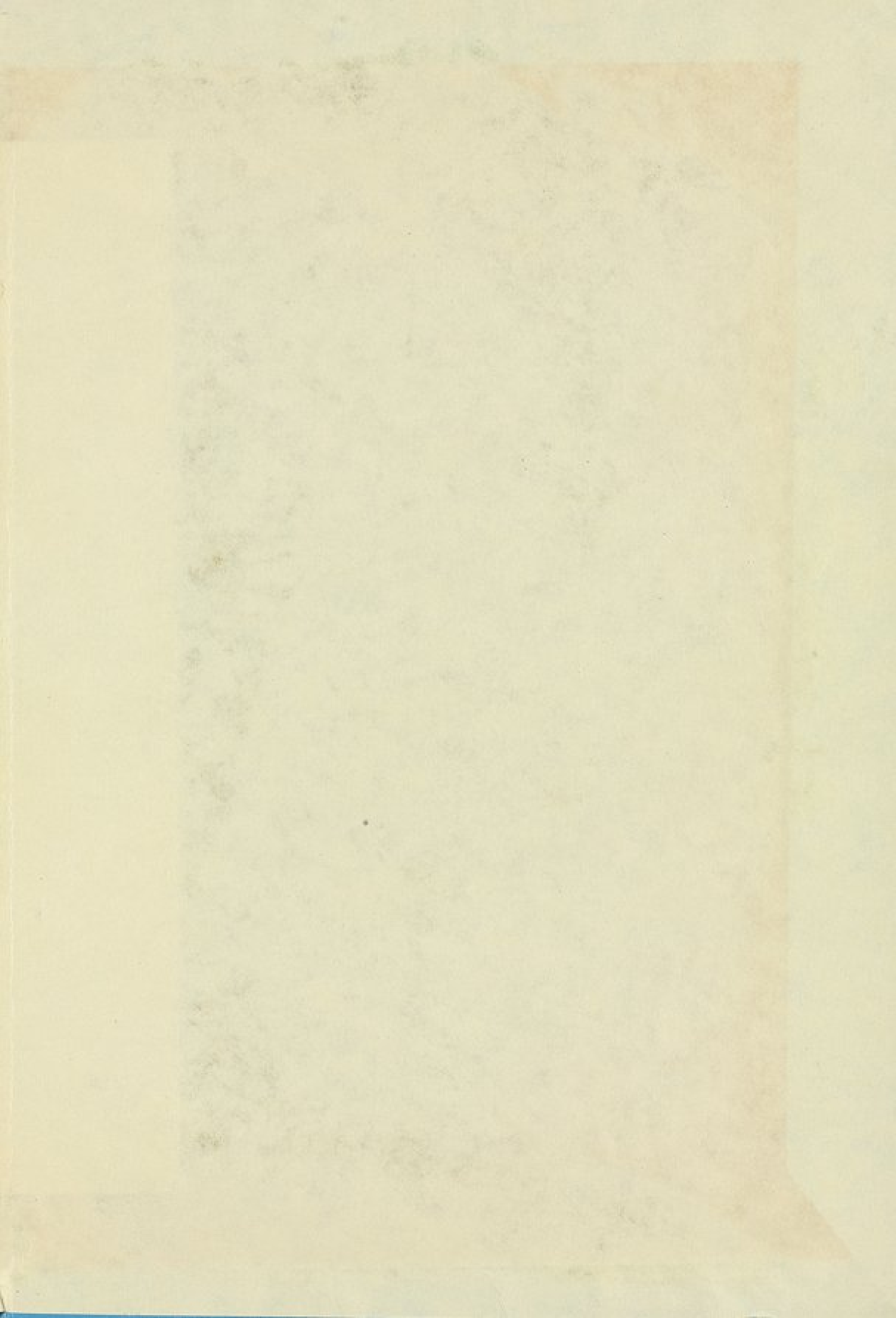
رسائل

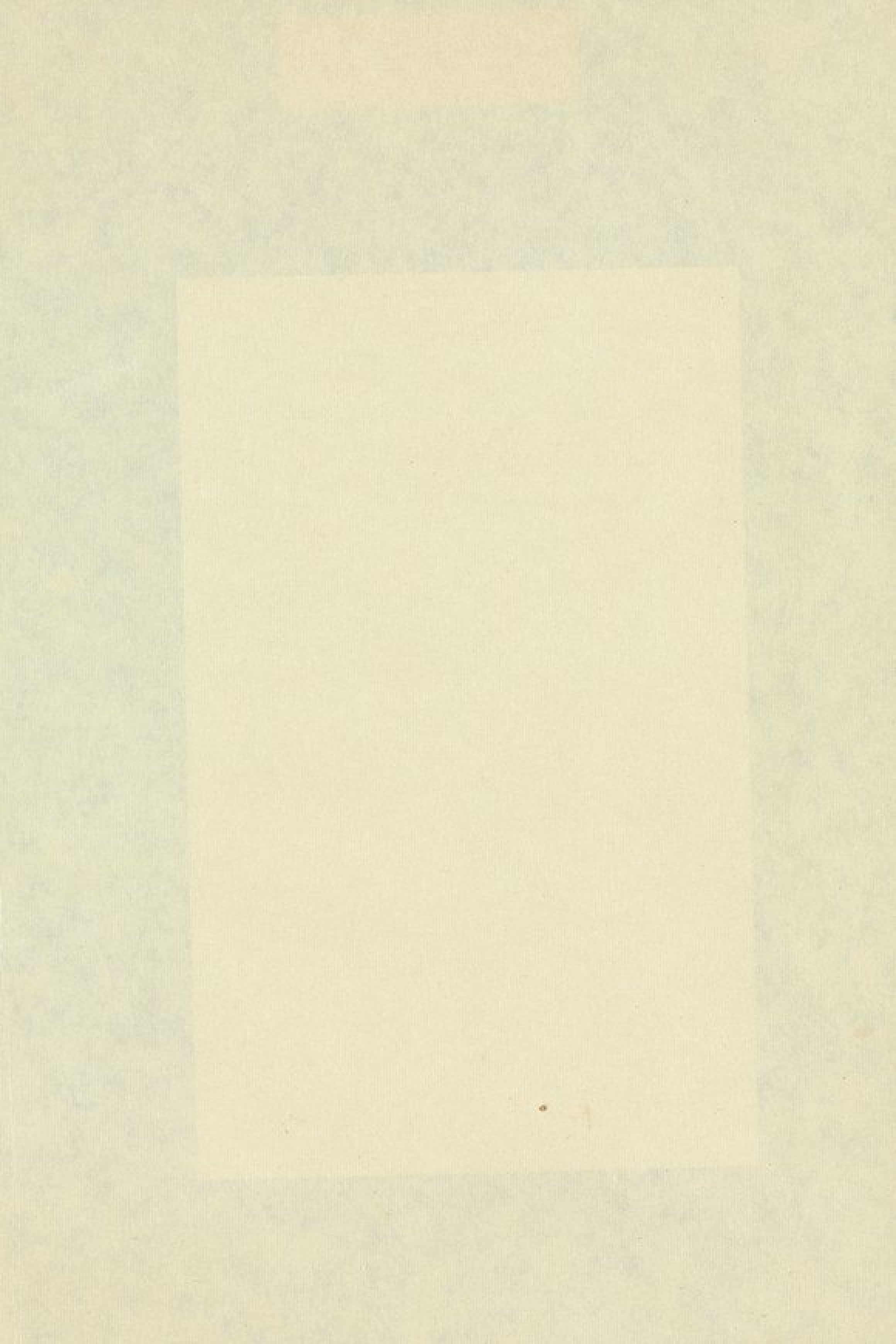
الشهيد السعيد الفقيه

زين الدين بن علي الجبعي العاملي

منشورات

مكتبة بصيرتي





Shahīd al-Thānī

رسائل

الشهيد السعيد الفقيه

زين الدين بن علي الجبعي العاملي

المستشهد سنة ٩٦٥ هـ

منشورات
مكتبة بصيرتي
قم شارع ارم

بسم الله الرحمن الرحيم

ولله الحمد على ما هدانا

الى الصراط المستقيم وله الشكر على ما حبانا

من فقه احكام الدين القويم وصلواته الجامعة وتحياته الصادعة على

من طهرنا من رجس الريبة وانقذنا من غريق الغواية والضلالة وسلك بنا سبيل الحق

المقيم محمد وآله الوارثين لذات علمه الكاشفين لاسرار القدير العليم ما اوحى اليه من سنة وفرض وبعد فغير خفي على

كل ذي علم عليم فضلا لا يخفى ان الامام العلامة والهمام المحقق المدقق الفهامة افضل المحققين شيخ الاسلام الشيخ الاجل

السعيد الحبر العامل النبيل الشيخ اعلى الله في روضات القدس له المقام علم علم الابرار من الاعلام وهضبة فضل

لا يفصح عن وصفها الكلام ارخت انفاس فوائده ارجاء الاقطار واحيت رشحات تحقيقاته كل قفر ربت

بها كانها الامطار تضاهي صفحات الايام غرر كلماته في عقود التطوير درر ما قد نظم من افاد

من رسائل ثمان كانها درر ثمان وصنا التحقيق في عدة عدد ابواب الجنان بل ابكار افكار كانها اتراب

وانها لم يمسكها قبله انس ولا جان ولم يغير لها رسم الا في تبويب تضاعيف العلماء الاعيان فضلا عن ان

يقوم بنسخها او طبعها طلاب العلوم وارباب الالباب والاذهان ساعدنا التوفيق على ان نحوزها في حوزة النشر

والاجماع ونسلكها في سلك الطبع لشدة شوق الطباع ونرجو بها النفع يوم لا يصلح المال والبنون للانتفاع

ولما كان الكتاب بهذه الابواب قليل الحجم صغير القطاع مع انه كثير المعنى عظيم الفائدة فقرنا بها طائفة من المنيعة

المنطبعة بكتاب كان المدينة ثم قد جمعنا بين عشرة كاملة دوارة لرسائل التحقيق مشتملة وبجهة ورسائل

في انفعال ماء البئر — وفي تيقن الطهارة والحدث والشك في المتأخر — وفي من احدث في اثناء غسل الجنابة

وفي صلوة الجمعة — وفي صلوة المسافر — وفي طلاق الحائض الغائب عنها زوجها

وفي الحبوة — وفي ميراث الزوجة — واما الكتابة المنطبعة سابقا

فيها اسرار الصلوة — وكشف الريبة

في احكام الغيبة

هذه مجموعة افادات الامام الهمام العلامة لسان الفقهاء ذي الكرامة المحقق المدقق السيد الشيخ الاجل السعيد الشهيد الثاني عامله الله بلطفه المجيد



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله الطاهرين **مسئلة** اختلف
اصحابنا رضي الله عنهم في نجاسة البئر بمجرد ملاقاة النجاسة لها كالقليل وعدمه على
اقوال اشهرها بينهم بل ادعى عليه جماعة الاجماع منهم السيد ابو المكارم حمزة بن
زهرة في كتابه غنية النزوع وقال الشهيد في شرح الارشاد فكاد ان يكون
اجماعا ولعله الحجة النجاسة وذهب آخرون منهم ابن ابي عقيل من المتقدمين و
الشيخ جمال الدين بن المطهر من المتأخرين الى عدم انفعاله بدون التغير كالكثير وكالجاري
والقولان للشيخ **اولهما** هو المشهور من مذهبه **والثاني** نقله عنه جماعة
وله في كتاب الحديث **قول** ثالث وهو انه ينجس ويجب النزح المقدر لكن لا يجب اعادة
الصلوة ولا غسل ما لاقاه قبل العلم بالنجاسة وله **قول** رابع انه لا ينجس ولكن
يجب النزح تعبدا جمعا بين النصوص في المسئلة **وقول** خامس للشيخ ابي الحسن
محمد بن محمد البصري وهو اعتبار الكرية فيه وعدمها فان بلغ كرا لم ينجس الا بالتغير

والا

والا نجس بالملاقاة وهذا في الحقيقة مذهب العلامة جمال الدين ايضا وان لم يصرح به
لانه اعتبر كرية الجاري في عدم انفعاله بالملاقاة وماء البئر في معناه بل اضعف منه فيقتضي
اعتباره فيه بطريق اولى ومنشاء هذه الاقوال اختلاف الروايات عن اهل البيت
عليهم السلام بعد اتفاقهم جميعا على ورود النزح لشرعها بل النص فيه حتى تواترت الاخبار
عن النبي صلى الله عليه وآله ولكن لم تنحصر في النجاسة فمن ثم حملها من حكم بعدم نجاسته
على الاستحباب **واما** الاخبار الدالة على الاقوال المذكورة فهي على اقسام
احدها ما دل على النجاسة وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه كتب الى رجل
ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يقطر فيها قطرات من بول او دم ما الذي
يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء
وهي في قوة طهرها بذلك وبقرينة ما تقدم وطهرها بالنزح يدل على نجاستها قبل
والا لزم ايجاد الموجود واجتماع الامثال وقريب منه قوله حتى يحل الوضوء منها
وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البئر يقع فيها الحمامة و
الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
ان شاء الله تعالى والاجزاء ظاهر في الخروج عن العهدة وتطهيرها بذلك يدل
على نجاستها بدونه كما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا
اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف منه فتيمم بالصعيد الطيب فان
رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم اوجب التيمم
بصيغة الامر المشروط بعدم الماء الطاهر فلا يكون الماء طاهرا على تقدير الوقوع
والاغتسال ونهى عن الوقوع في البئر وعن افساد الماء والمفهوم من الافساد
النجاسة وحمله على نجاسته بغيره بعيد لان ظاهره استناد الافساد الى الوقوع وهو

فيما دل من الاخبار
على نجاسة البئر

غير معتبر لجهالته او للزوم تاخر البيان عن وقت الحاجة وثانيها ما دل على عدمها وهي
صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضا قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام
فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب الطعم لان له مادة وهذه الرواية اقوى حجج القائلين بالطهارة لحكمه عليه السلام
على الماء بالسعة وبعدم منها حدها لانفعال بالملاقات وبنفي افساد شيء له وهو عام لانه
نكرة في سياق النفي واشتمالها على الحصر المستفاد من الاستثناء الواقع عقيب النفي ووجود
التعليل بالمادة والمعلل مقدم على غيره ولدلالتها على المراد نصا وللاكتفاء مع تغيره
بمزيل التغير ولو كان نجسا لوجب نزح ما قدر لكان مع تغير المقدر يوجب نزح اكثر الامرين
من المقدر ومن ما يزيل التغير والا فلا يعقل الاكتفاء بزوال التغير لو حصل قبل استيفاء
المقدر ولو فرض كون النجاسة المغيرة لا مقدر لها لم يتم الاكتفاء ايضا بمزيل التغير
لان الحق وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بدون التغير فكيف معه وهذا كله لا يجامع
القول بالنجاسة ولا يصح مع تاويل الاخبار بما اوله القائل بها وحسنة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او
زبيل من سرجين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس والمراد من العذرة والسرجين النجس
لان العقبة لا تسأل عن ملاقاة الطاهر وان سلم فترك الاستفصال في العذرة دليل
استواء الطاهرة والنجسة في الحكم باعتبار الوقوع ورواية حماد عن معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وصحيحة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد
الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل الثوب وقريب منها رواية ابان

في ماء البئر

٥

عثمان عنه عليه السلام وفي آخره عيينة عنه عليه السلام وفي رواية يعقوب بن عثيم عنه عليه السلام
وهذه الروايات الاخيرة حجة الشيخ في كتابي الاخبار على نجاسته وعدم وجوب اعادة
الصلوة وتطهير الثوب منها قبل العلم بنجاستها وحجة البصروي رواية الحسن بن صالح الثوري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والمراد من الركي
الابار لغة وعرفا **واعلم** ان الروايات التي استدل بها الشيخ على عدم الاعادة
ظاهرة في الطهارة عاضدة لما دل عليها منها والحكم بالنجاسة مع عدم وجوب اعادة
الطهارة وغسل الثوب الذي باشرها مخالف لاصول المذهب فهذا القول ساقط و
كذا الاخر من حيث الاستدلال بالخبر فان طريقه ضعيف بحسن بن صالح فانه زيدي تبري
نعم يمكن الاحتجاج له بعموم قوله عليه السلام اذا بلغ كرا لم ينجسه شيء فانه متفق على متنا
وعلى العمل بمفهومه وتحمل اخبار النجاسة على ما لا يبلغ منه الكر واخبار الطهارة على
ما بلغ منه كرا جمعا وبقرينة قوله في صحيح ابن بزيع ماء البئر واسع الخ وهذا طريق
حسن في الاستدلال لم يذكروه ولعله اقوى من الجانبين لولا ما نقرره بعد ذلك
وقد نسب هذا القول الى البصروي وكانه عندهم مختص به مع انه لازم لكل من اعتبر
كرية الجاري وحكم بعدم نجاسة البئر بالملاقات فان دليل اعتبار كرية الجاري
وارد هنا وايضا اعتباره في الجاري يدل على اعتباره في البئر بطريق اولى لان اكثر
الجاري لا ينفعل بالملاقات اجماعا وكثير البئر مختلف فيه فيكون اضعف منه فاذا حكم
بانفعال قليل الجاري بالملاقات لزم القول بانفعال البئر بطريق اولى مضافا الى ما
دل عليه من الاخبار المتناولة لهما ولغيرهما من افراد المياه وح فيكون قول البصروي
قولا للعلامة ولمن قال بمقالته في المسلمين وهو واضح وان لم يصرحوا به فتنفي الكلام
في القولين المتقابلين وقد اورد كل من الفريقين على حجة الاخر مناقضات ومعارضات

نحن نذكرها مع ما يرد عليها **فنقول** اما اصحاب القول المشهور فقد اجابوا عن الحجة
الاولى عن احاديث الطهارة بانه مكاتبة يضعف عن الدلالة ويبعد التصريح بان المجيب الامام
وبان المراد بالفساد المنفي فساد الكل دون الفساد الكلي اذ لا يفسد فسادا يوجب التعطيل كما قال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن لا ينجس اي لا يصير نفسه خبيثا وكقول الرضا عليه السلام
ماء الحمام لا ينجسه شيء مع انه يجوز ان يعرض له النجاسة وهذا وان كان خلاف الظاهر الا
ان فيه جمعا بين الاخبار وعن الخبرين الاخيرين بان البئر يقع على النابعة والغدير فلعل
السؤال عن بئرها وهما محقون فيكون الاخبار الدالة على وجوب نزح البئر عن اعيان
المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذا مستثنى لا لغيرها مما هو محقون وعن الثاني
بالخصوص بان العذرة والسرقين اعم من النجسين فلا يدل على الخاص وبان السؤال وقع
عن وقوع الزبيل المشتمل عليهما وذلك لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة
الزبيل خاصة وبامكان ان يراد الا بان ينزح الخمسين وعن الثالث بان حماد الراوي عن
معاوية فيه مقول بالاشتراك على جماعة منهم الثقة وغيره فلعله غير الثقة وبانه يحتمل بصيغة
ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات
تقديما للخاص على العام ولمعارضة الاخبار الكثيرة لها واكثر هذه الاجوبة للمحقق في
المعتبر وفيه نظر اما الاول فلان المكاتبة معمول بها وظاهر الضمير عوده الى الامام لانه
اقرب هذا ما يتعلق بالحديث المتنازع مع ان الشيخ في زيادات التهذيب روى عن محمد بن بزيع
في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وهذه حجة قوية
لا يرد عليها شيء مما ذكروا اذ ليس فيها تعرض للمكاتبة ولكنه لم يذكر فيه التعليل بان له مادة
وامره سهل بالنسبة الى البئر وان كان ينفع في امر آخر وابلغ منه ما رواه الشيخ في الاستبصار
عن محمد بن بزيع في الصحيح ايضا عن الرضا عليه السلام ايضا صريحا قال ماء البئر واسع لا ينجسه شيء

الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة فانه بلفظ الحديث
السابق اجمع وزاد تحقيق الرواية عن الرضا عليه السلام من غير مكاتبة ولا يقدح في ذلك كون
الاستبصار منحصرا في روايات التهذيب المتعارضة كما هو الظاهر من حاله والباعث لتصنيفه
كما اشار اليه في خطبته لان ذلك لا يبلغ حد اللزوم على وجه يتطرق القدح فيما صرح فيه
بالمتن الواضح والسند الصحيح فلعله حققه من محل آخر فان الطرق لم تنحصر في التهذيب
ولو قدح مثل ذلك للنفيه لادى الى الطعن على الشيخ رحمه الله وحاشاه من ذلك وكثيرا ما
يتفق لي تصحيح بعض طرق التهذيب من الكافي للكليني مع تقدمه عليه وغفلة الشيخ في
التهذيب عن مراعات الطريق الصحيح الكافي لو عليه فتفطن لذلك وبقي الكلام على الحديث
من جهة قوله لا يفسده شيء فان الافساد اعم من النجاسة اذ المراد به خروجه عن حد
الانتفاع به سواء كان بسبب النجاسة ام غيرها لكن الظاهر المتبادر كون المراد به هنا
النجاسة بدلالة المقام وقرينة قوله الا ان يتغير طعمه او ريحه فان تغيره كذلك انما يوجب
فساده من جهة النجاسة كما لا يخفى وبهذا يندفع تاويل القائلين بالنجاسة بان المراد
فساده بسبب ثوران الحماة ونحوه من حيث انه اعم من النجاسة لعدم صحة الاستثناء
لان التغير في احد الاوصاف لا يقتضي فساده مطلقا ولكان التعليل بالمادة ضايعا وكذا
ما قيل من ان المراد بالفساد فساد الكل فهو مستند الى التغير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد
الكلي الى الملاقاة لان ذلك مع كونه خلاف الظاهر مناف التعليل بالمادة مع ان الحكم بفساده
بالملاقاة كلي على ما ذكروه يوجب فساده مطلقا قبل النزح ونجاسته على كل حال انما يرتفع
الى الطهر بالنزح وكذا بما غيره فان المطهر له عندهم هو مزيل التغير او اكثر الامرين فيما
شاكلهما على اختلاف الاقوال وكيف كان فالفساد ابتداء للجميع وبعد نزح ما يغيره فيه
يطهر الباقي او قبل ان نزح المنزح قد بان على الجميع **قلنا** كذلك في غيره وان يوجب

التغير فان منه جملة يوجب ترجيح الجمع من غير تغير فيهما مطلقا فدل على فساد هذا التأويل ومثله
قولهم ان المراد لا ينجسه شيء فسادا يوجب التعطيل فان هذا مع كونه خلاف الظاهر ينتقض بما
ذكرناه فان التعطيل لا يتحقق مع التغير وقد يتحقق مع عدمه وبالجملة فالقدح المعتبر في هذا
الحديث انما كان من احتمال الانقطاع حيث لم يصرح فيه بان القائل الامام وحيث ثبت
ذلك صار دليلا قويا على الطهارة بغير اشكال وثبوته على الوجه الذي قررناه لم يتفطن
اليه احد من الاصحاب قبل يومنا هذا فلله الحمد والمنة **واعلم** ان بعد تحقيق صحته
واتصاله يستفاد منه فائدة جليلة من قوله لان له مادة وهي جعل المادة علة لعدم
انفعاله بدون التغير وقد تحقق في الاصول ان العلة المنصوصة يتعدى الى كل ما تحقق فيه
العلة وح فيلزم عنه ان الماء النابع مطلقا لا ينجس الا بالتغير لان له مادة فيكون حجة
للقول المشهور بين الاصحاب من عدم اعتبار الكرية في الجاري من حيث المادة ويكون هذا
الحديث مخصصا او مقيدا لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء الشامل للجاري
الدال بمفهومه على ما ينجس ما دون الكر وهذه حجة قوية على ذلك لم يذكرها احد منهم
وانما استندوا الى ادلة واهية لا يثبت مطلوبهم واصلا وقد نبهنا عليها في مواضعها منها
قولهم ان النص ورد على نفي الباس بالبول في الجاري والنهي عنه في الراكد ولا يخفى عليك عدم
دلالة ذلك على عدم النجاسة لوجوه **احدها** ان نفي الباس المراد به نفي التحريم لان
ذلك هو المعنى الصالح من معانيه هنا ومقتضاه ان الفعل المذكور لا يحرم سواء حصلت
النجاسة ام لا **وثانيها** ان الجاري قد ينجس بالبول كما لو كان قليلا جدا والبول متغيرا
بحيث يتغير الماء به وقد لا ينجس والراكد قد ينجس ايضا به على تقدير قلته وقد لا ينجس على تقدير
كثرته فاطلاق النهي عنه والاذن في الاخر ليس للنجاسة وعدمها والا لزم التفصيل
وثالثها انه ورد ايضا النهي عن البول في الماء مطلقا وقد حملوه على اطلاقه و

وحكموا بتأكد الكراهة في الواقف وثبوت اصل الكراهة في الجاري من غير تأكيد جمعاً
وهذا الايطابق ما عللوا به من النجاسة وعدمها **ورابعها** ان هذا الحكم ظاهر في
احكام الخلوة ولا تعرض له الى حكم النجاسة وعدمها بوجه كما لا يخفى **وخامسها** ان
النهي لو كان للنجاسة لزم النهي عن تنجيس الانسان ملكه او المباح خصوصاً اذا كان
ذلك لضرورة او غرض صحيح وهذا لا دليل عليه في الاخبار ولا تدل على زيادة عن آداب الخلوة
كما ذكرناه واضعف من ذلك استدلوا به على عدم نجاسة الجاري بالملاقاة من توهم
ان التعليل بالجريان يشعر بالعلية في ان النجاسة لا تستقر في الجاري الى غير ذلك مما لا يجوز
تأسيس الاحكام الشرعية به نعم هذا الحديث المعلل بالمادة صحيح الدلالة على ذلك و
لكن لم يتفطن له احد منهم قبل يومنا هذا فيما علمت وبما تحقق انحصرت الى القول بعضها
في الامر ضعفاً فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولنرجع الى
القول في بقية ادلة ادلة الطهارة فاما الحديث الثاني فلا يخفى ما في تلك الاعتراضات
من التكلف والحامل لهم على ذلك دفع المنافاة بينه وبين اخبار النجاسة وحيث قد
حققنا القول بالطهارة بالحديث الاول لصار غير عاضد او شاهد فلا يضر القدح
فيه ونقول هنا قولهم انهما اعم من النجس فلا يدل على الخاص **قلنا** بل يدل من حيث
اطلاقهما الشامل للنجس في جواب الامام برفع البأس مطلقاً والا لاستفصل وبان
الظاهر السؤال عن النجس لان علي بن جعفر فقيه لا يسأل عن ملاقاة الطاهر ولا عما يحتمله
ولان الظاهر من العذرة عذرة الانسان النجسة كما نص عليه اهل اللغة في صحته
ودلالة العرف عليه قريب منه الجواب عن كون السؤال لدفع عن اصابة الزبيل خاصة
فان مثل هذا الرجل الجليل لا يسأل عن وقوع الزبيل مجرداً عن اصابة النجاسة
وحمل البئر المطلق بغير ها على النابع المخصوص على المصنع عدل عن الظاهر بغير دليل وابعد

وابعد من الجمع التأويل الاخر فان فيه تاخير البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة لان السائل
يريد بالجواب ما يحكم به على الواقع ويعتقده ويعمل بمضمونه حيث كان واقعا ويفتي غيره
وامّا الحديث الثالث فالقدح فيه باشتراك حماد جيد مع ان الظاهر الغالب على الظن
ان المراد به حماد بن عيسى او حماد بن عثمان لانهما كثيرا ما يروي عنهما ويرويان عن معوية بن عمار
ومن شاركهما في الاسم واختص بالضعف قليل الرواية جدا الا ان اصل القدح لا
يزول بهذا واما قولهم في مرجوحيتها باشتمالها على ما العامة فيها لا يعقل وكذا دلالة اخبار
النجاسة على اعتبار المنزوحات والخاص مقدم فستورده عليك جملة ما في الروايات الدالة
على اعتبار المنزوحات على وجه يرتفع ترجيحها بل صلاحيتها للدلالة اذا سامع ما في
هذه من الدلالة نصا وافادة الحصر المستفاد من الاستثناء مع اعتضاد الجمع بالاصل
والاستصحاب وعموم الادلة الدالة على طهورية مطلق الماء وان تخصص بموارد فان
ذلك غير قادح في العموم بالنسبة الى الباقي ومساواة البئر بالنسبة الى النبع وغير ذلك
من الاعتبار وبقي للقائلين بالطهارة ادلة اخرى واعتبار ظنيتهم على مذهبهم مدخولة
منها قولهم انه لو نجست البئر بالملاقات لما طهرت والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
الدلو والرشاء وجوانب البئر ينجس بالملاقات اي بملاقات ماء النجس بنجاستها مانعة من حصول
الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا المتساقط من الدلو حال النزح خصوصا
الدلو الاخر وجوابه ان هذا كله مغتفر بالنص الدال على طهرها مطلقا بالنزح وقد
صرح به القائلون بالنجاسة ووافقهم القائلون بالطهارة على مثل هذا الحكم في
انية الخمر وغطائها وفي الات العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه مع اتفاقهم على عدم
ظهور نص على حكمه وعللوه بانه لولا الحكم بطهارتها لما امكن الحكم بطهارة العصير
وعدوا الحكم الى ثياب المباشر ومزاوليه فهلا حكموا هنا بذلك مع دلالة ظاهر النصوص

الكثيرة عليه **ومنها** انه لو نجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر في الماء المصاحب للنجاسة
موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه
محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وللاستصحاب وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة
تقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم
التميز **وجوابه** ان النجاسة ان استهلكت قبل وصول الماء الى البئر ارتفع حكمها براسها
ولم تؤثر في البئر ح وان بقيت عينها كما هو ظاهر كلامهم فبوقوع الكر في البئر يتحد الماء
ان ويصير المجموع ماء بئر عرفا والاحكام الشرعية معلقة على الاسماء اللغوية والعرفية
كالاصل وكما لو وقع قليل من الماء الطاهر فيه خلاف ذلك مجرد استبعاد **ومنها** لو انتزع
من البئر مقدار كر قبل ملاقات النجاسة لم ينجس الا بالتغير ولو بقي في البئر ماء كر مثلا
نجس بالملاقات فيلزم زيادة الفرع على اصله وكون الجزء اقوى من الكل **وجوابه**
ان ذلك غير مسموع بعد ورود النص والكر المنتزع خرج عن اسم البئر فلحقه حكم الواقف
ومنها انه يجري بانه من منابعه اشبه الماء الجاري فيساويه **وجوابه** منع المساواة
بعد فرق الشارع بينهما وهو متحقق على تقدير الحكم بالطهارة ايضا فانه يحكم باستحباب
النزح للبئر دون غيره فلم يحصل التساوي **ومنها** ان القول بنجاسة البئر بالملاقات دون
المصنع اذا كان كثيرا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول بيان التنافي انه لا فرق
بينه وبين البئر سوى المادة وهي مما تؤكد عدم نجاستها **وجوابه** ان ذلك كله مجرد
استبعاد فلا يسمع بعد ورود النص بالفرق وتحققه بينهما باعتراف الخصم باستحباب
النزح كما ذكرناه فقد تحقق الاتفاق على عدم التساوي **ومنها** ان النبي صلى الله عليه
واله كان يتوضأ مع اصحابه بابار المشركين وياخذون منها الماء ولم ينقل عنهم انهم كانوا
ينزحون منها شيئا او يامرهم باجتنابها **وجوابه** ان ذلك مع تسليمه لا يدل على

عليه وآله بوقوع النجاسة فيها وذلك كان في عدم وجوب الاجتناب في كثير مما كان بعهد من غيره

وفعله صلى الله عليه وآله البناء على الاصل والاعراض عن الظن والتفحص عن هذه الامور

مع انه يحتمل امر آخر والله اعلم والحاصل ان مجموع هذه الامور تفيد ظن عدم الانفعال بالملاقات

لا ثبوته شرعا وانما الاعتماد على الاصل السابق **ومنها** ان المسئلة اجماعية قبل ظهور المخالف

كما ادعاه السيد ابن زهرة ومعلوم النسب كما يظهر من الشهيد رحمه الله وغيره فلا يضح

احداث القول بالطهارة وان قام عليه الدليل وجوابه منع الاجماع سابقا ولاحقا ومنع

حجيته على تقديره بهذا المعنى واولى منه منع حجيته فيما ظهر فيه المخالف المعلوم النسب وتحقيق

هذه المقدمات محقق في موضع آخر مع ما يظهر على صفحاتها من مخايل الفساد والبعد في

حجيتها عن السداد وقد تقدم على دعوى السيد خلاف ابن ابي عقيل وابي عبد الله الحسين بن

عبيد الله الغضائري وتاخر عنها خلاف مفيد الدين بن جهيم وتلميذه العلامة وولده

السعيد فخر المحققين والمحقق الشيخ علي وغيرهم واما اصحاب هذا القول فقد اجابوا

عن ادلة القائلين بالنجاسة اما عن صحيحة ابن بزيع فبانها معارضة برواية الاولى با

الطهارة واذا تعارض الخبران فان اقل مراتبهما السقوط والرجوع الى حكم الاصل وهو

هنا الطهارة وبانها مكاتبة وغاية الامر سقوطها والرجوع الى الاصل كذلك وعلى

ما حققناه فالترجيح متحقق بالمشافهة على المكاتبة وبان الترجيح في جانب الطهارة

من جهة موافقتها للاصل وكذا لانها نصا بخلاف هذه فانها تفتقر الى تقدير محذوف

وهو ما تقدم من ان ذلك تطهرها وبامكان حمل الطهارة على تقديره على اللغوية وهذا

وان امكن في تاويل الفساد مع اشتراكهما في خلاف الظاهر والمجاز الا ان الانسب

في الجملتين اختصاص الجانب المرجوح ليسلم من التناقض وقد ظهر انه في هذا الجانب

واما صحيحة ابن يقطين ففيها محمد الدلالة نصا ايضا لاحتمال الاجزاء الخروج عن عهدة

النذب

النّدب والتطهير التنظيف غايته لا انها ظاهرة والنص مقدم والاولى من ذلك ان حملها على
ظاهرها لا يستقيم اما اولا فلاقتضائه الاجزاء في التطهير من جميع ما ذكر من النجاسات
بنزح ثلث دلاء لا انها اقل الجمع ولا يقدح كونها جمع كثرة لان الفرق بين الجمعين غير
معتبر في الاستعمال العرفي والشرعي سلمنا لكن يجب على ذلك حمله عشرة ولم يقل به احد واما
ثانيا فلانه يلزم استواء الكلب والفارة في الحكم وهو فاسد وحملها على نفسخ الفارة وخروج الكلب
حيا مع بعده جدا عن الاطلاق لا يوجب حمل الجمع المطلق على السبع والجمع بينه وبين النص
الاخر المقيد بذلك شيئا في ما فيه ومع ذلك فهذا الحمل ليس اولى من حمله على التنظيف على
الاستحباب او التغير ونحو ذلك لاشتراك الجميع في خلاف الظاهر والجواز مراعاة للجمع
فيكون ذلك هو المرجح **واما** القول بنجاسته حامدا لا انها على النجاسة في الجملة وان لم
يعمل بظاهره تسقط دلالته الظاهرة وبصيرتا وعلمه اولى من ظاهره **واما** صحيحة ابن ابي
يعفور فقالوا انه لا يتم الاحتجاج بها على النجاسة لان بدن الجنب اذا كان طاهرا كما هو
المفروض والمفهوم من الحديث المعلوم من غيره كحديث الحلبي المتضمن نزح سبع دلاء اذ
نجاسة المني توجب عند القائلين بالتنجيس نزح الجميع وبه صرحوا كلهم كيف يحكم بنجاسة
الماء بمجرد الملاقاة مع ان نجاسته بدن الجنب حكمية وهمية ومثلها لا يتعدى فان الجنب اذا
اغتسل في ماء قليل لم ينجس اجماعا فالبئر اولى لمكان المادة والكثرة في كثير من افراده
ومما يقال من ان ذلك مجرد استبعاد وان البئر قد اشتمل على احكام مختلفة واتفاق حكم
نجاسات مختلفة بنية وان تاثير النجاسة مرجعه الى الشارع وقد فرضها هنا فيجوز انفعال
البئر بذلك وان لم نقل بانفعال المستعمل القليل يمكن احتماله لو قوى دليل النجاسة
اما بمجرد هذا فلا وحيث عددته ما تقدم من الاخبار فلا يجوز التعلق بهذا وحده
في هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر والعقل مع ان الافساد اعم من النجاسة كما اسلفنا

وانما صرنا الى تخصيصه ثم بالنجاسة لعارض وبقرينة قوله الا ان يتغير الخ فهذا هو الفارق
بين المعنيين وهذا جواب ما يقال من ان الامر قد ورد في الجانبين فيما قيل به في احدهما يقال
في الاخر لظهور الفرق واما الامر بالتيمم فلا يدل على نجاسة الماء لانه اعم منها لجواز التيمم مع
وجود الماء الطاهر اذا اضطر الى شربه حيوان محترم او الظاهر ان الامر هنا كذلك لان نزول
الجنب في البئر يثير الحماة ويغير الماء ويفسده على الشارب غالبا ولو فرض عدم حصول ذلك في
بعض الافراد حملنا مورد الرواية على ذلك جمعا واما ما استدل به القائلون بالنجاسة من
من حيث الاعتبار من ان البئر لو لم ينجس لم يكن للنزح فائدة فيكون عبثا والتالي ظاهر
البطلان لصدوره عمن لا ينطق عن الهوى فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ففيه منع الملازمة
اذ لا يلزم من انتفاء فائدة مخصوصة انتفاؤها مطلقا ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها ومن
ثم قالوا بالاستحباب وهو فائدة والشيخ في التهذيب بانه تعبد بالجملة فالاخبار متعارضة
والاعتبار قائم وباب التأويل متسع والرجحان على ما ظهر لنا الان في جانب الطهارة كما
استفيد من مطاوي ما قررناه واعلم انه على تقدير القول بالنجاسة يشكل القول بالطهارة بالنزح
على الوجه الذي اشتهر بين الاصحاب لما اعتبرناه من عدم صحة الاثار الواردة بذلك بل عدمها
اصلا في كثير منها فيلزم القول بعدم الطهارة بالنزح في غير ما اعتبر حديثه وهو قليل جدا
ومع ذلك فلم يقل احد من الاصحاب بهذا القول وهو قرينة كبيرة على عدم النجاسة وسنشير
الى جملة من المواضع التي ذكروه وقد ذكروا لها منزوحا استنادا الى ما لا يصلح سندا فالذي
ما اوجبوا به نزح الجميع هو وقوع الخمر وغيره من المسكرات المائعة والفقاع والمني ودم
الحيض والاستحاضة والنفاس وموت البعير والثور والحال ان المني والدماء الثلاثة لم يرد
بها نص مطلقا نعم ورد في وقوع الدم نزح مقدار معين سيأتي الكلام فيه وهو شامل
باطلاقه او عمومه لها وانما الحقها الشيخ بالخمر لغلظ نجاستها وتبعه الجماعة ومن هنا

قال

في حكم منزوحات

لا يصلح لنا سبيل الاحكام واما المسكر والفقاع فلم يرد بهما نص وانما ورد في الخمر
ولكن الامر فيه سهل حيث ورد ان الفقاع خمر مجهول وان كل ما فعل فعل الخمر فهو خمر بل لبنية
ومن العجب ما علل به بعض الفضلاء حكم الدماء الثلاثة بعد اعترافهم بعدم النص عليها
من انها بمنزلة المني ومن اين ثبت حكم المني حتى يلحق به الدماء الثلاثة وبقي الكلام في
الخمر والبعير والثور اما الخمر فقد ورد فيه روايات مختلفة منها رواية الحلبي وعبد الله بن سنان
ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ينزح الماء كله لكن في رواية معوية بن عمار البئر
يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر ينزح الماء كله والاصحاب لا يعملون بذلك في بول
الصبي بل في مطلق البول وفي رواية عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح
الماء كله ومن نحو الثور البقرة والبغل والدابة وهم لا يقولون بتساويها في الحكم وفي رواية
الحلبي اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها
خمر فلينزح فحكم بالاكتفاء في مطلق الحيوان الصغير بدلاء وهو يقتضي الاكتفاء بثلاثة او احد
عشر ولا يقولون به مطلقا كذلك فظاهر الثلاثة متروك وان كانت صحيحة ومنها رواية
زرارة عنه عليه السلام قال البئر في الدم والخمر ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون
دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب ومنها رواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام
في البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي
التسوية بين هذه الامور واختلاف الاخبار على هذا الوجه والاكتفاء مع التغيير بنزحها
حتى يطيب مع انه اعم من بلوغ المقدر وعدمه قرينة قوية على القول بعدم النجاسة وفي تمام
السند بجميع ما ورد وللشيخ ره وغيره في هذه الاختلافات تاويلات بعيدة وجمع غريب
كحمل الشيخ بول الصبي في مطلق البول على المتغير للبئر وحملة الاخبار الاخيرة التي لا توجب
نزح الجميع للخمر على انها اخبار احاد غير ذلك ومتى ترك الشيخ ره العمل بخبر الواحد الضعيف والجمع

وقوع البعير

ثم يرد الخبر الواحد مطلقا كما فعله المرتضى ومن تابعه عليه واما البعير فقد سمعت ما فيه من ايجاب
نزح الجميع وروى عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الشاة والسنور الى
ان قال حتى بلغت الحمار والجمل قال كر من ماء والشيخ جمع بينهما هنا بانه اذا تعذر نزح الجميع فقد نزح

وقوع الثور

الكر فعمل بالخبرين وهو عجيب واما الثور فقد عرفت ايجابه نزح الجميع فيما سلف وقد حكم الاكثر
بان البقرة وشبهها من الدواب ينزح له كر لخبر عمرو بن سعيد السابق فهو شامل للثور ومعه من
ان في دلالة الخبر على ذلك نظرا بينا وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في جملة
حديث قال وما سوى ذلك مما يقع في الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا
واقلها العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين ومدلوله يتناول الثور وغيره
ويدل على انه لا يبلغ السبعين دلوا مع ان هذا الخبر مستند الاصحاب في موت الانسان
والعصفور المذكورين وفيه في سنده ضعف لجماعة الثاني حكمهم بالتراوح على البئر
يوما عند تعذر نزح الجميع وطهرها بتخلف فقد بينا ان مستندهم في هذا الحكم المخالف للاصل

وقوع الكلب والفارة والخنزير

الذي رواه احمد فضالة عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع
فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال عليه السلام فان غلب عليه الماء فلتنزف منه
يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت
ولا يخفى عليك قصور هذا الخبر عن اثبات هذا الحكم وتطهيرها حكم بنجاسته مع ما فيه
من ضعف السند واشتماله على الاحكام المخالفة لغيره من الاخبار والفتاوى وحمل مطلقه على
تغير البئر بالكلب والفارة والخنزير بعيد الثالث حكمهم بنزح كر لموت الدابة والحمار والبقرة
او البغل مع ان ما عدا الحمار لم يوجد في النص وقد تضمن الحمار مقرونا بالجمل وهم لم يعملوا
بظاهره هناك وادخالهم لغيره نظرا الى ظاهر الخبر يقتضي الحاقكما ما بين الحمار والجمل
في الحكم وهم لا يقولون به مع ما في سند الحديث من الجهالة او الضعف ولئن كان الكر

الهم حيث يعملون بالخبر الاقتصار على الحمار مع ما فيه من الاشكال الذي قررناه **الرابع**
حكمهم بنزح سبعين لموت الانسان وقد عرفت ان مستنده ضعيف والعمل بها فرع معدلك
عنه مع ما فيه من الاشكال في اطلاق الانسان على ما يعم المسلم والكافر والبحث فيه خارج عن مطلوبنا
الخامس ايجابهم خمسين للعذرة الرطبة والدم الكثير مع ان قيد الرطوبة لم يوجد في النصوص
وانما الموجود في رواية عبد الله بن بحر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في العذرة تقع في البئر
فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وطريقه ضعيف بعبد الله بن بحر ومع
ذلك فمقتضاها التخيير بين الاربعين والخمسين لا تعين الخمسين ومفروضه العذرة الذائبة لا ما
ذكروا الرطبة لتبين بعيد واما الدم الكثير فلا نص عليه بخصوصه اصلا نعم في مقطوعة علي بن جعفر
قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ
من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا وهذه الرواية مع كونها مقطوعة
لا تدل على مطلوبهم من جهة الكثرة ولا من جهة العدد كما لا يخفى **السادس** حكمهم باربعين
لموت الثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب وشبهه ولا دليل على هذا التقدير بخصوصه
نعم في رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في السنور عشرون او ثلثون او اربعون
دلوا والكلب وشبهه ومع ذلك فحال علي بن ابي حمزة مشهور وفي رواية سماعة عنه عليه السلام
فان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفي الطريق عثمن بن
عيسى عن سماعة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد عنهما عليهما السلام في البئر يقع فيها الدابة
والفارة والكلب والخنزير والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب
وتوضأ وقريب منها رواية الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام ومقتضاها الاكتفاء بمسمى
الدلاء وهي مع صحتها النسبة هي القائل بظاهرها حيث اجتزى بدلاء تقع على اعداد
كثيرة ولم يفصل وجعل حكم نجاسات مختلفة في الحكم والقوة وفي رواية عمار عنه عليه السلام

قال سألته عن بئر يقع فيها كلب او فأرة او خنزير قال ينزح كلها وروى عبد الله بن المغيرة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا مات الكلب في البئر نزحت وحمل لترجيح تلك الاخبار على هذه بل الذي يقوى بطرق
الشيخ ومن تبعه العكس والقول بنزح الجميع لدخول مقدار تقدمك في الجميع كما ذكره في غير **الرابع**
حكمهم بالاربعين ايضا لوقوع بول الرجل مستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون
دلوا وهذا المستند ضعيف السند كما تقدم وقد تقدمت رواية كردويه انه ينزح للبول
مطلقا ثلثون دلوا وهي اقرب سندا من هذه لان الراوي المجهول اقرب من معلوم الضعف
الثامن حكمهم بنزح ثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب مستنده رواية
كردويه الدلي عن الكاظم عليه السلام وكردويه مجهول لا يعرف هذا الاسم في الرجال فكيف يثبت
به هذا الحكم المخالف للاصل من حيث وجوب الثلثين لهذه النجاسات التي فيها ما يوجب منفردا
ازيد من هذا المقدار كالعذرة وبعض الابوال وفيها ما الانقص فيه كخرء الكلاب والقول
بان ماء المطر اضعف حكمها جائز لو صح المخبر لها مع هذا الحال **التاسع** ايجاب خمس
للعذرة اليابسة مستنده رواية ابي بصير السابقة وفي الطريق عبد الله بن بحر وهو ضعيف
مرتفع القول وفيها من جهة المتن انها تضمنت ايجاب العشر لوقوع العذرة ما لم تذب فان ذابت
فاربعون او خمسون وعند فيها انها اعم من كونها رطبة او تذوب او يابسة معارضتها رواية
عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال
لا باس اذا كان الماء كثيرا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر
وقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها فقال
لا باس والحديثان حسن كما سلف **العاشر** ايجابها ايضا للدم القليل ومستنده مقطوعة
علي بن جعفر السابقة في الدم الكثير وفيها قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت

في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء ثم يتوضأ منها وسألته عن رجل يستقي
من بئر فرعف فيها قال ينزح منها دلاء يسيرة وهذه الرواية على تقدير العمل بها لا تدل
على اعتبار العشر بوجه لان الدلاء اليسيرة اعم منها تصدق على الثلاث فصاعدا
بل هي على الثلث ادل منها على العشر لما عرفت من ان الفرق بين جمع الكثرة والقلة في
مثل ذلك غير معتبر فقد صرح به الاصحاب وغيرهم في كثير من ابواب الفقه كالاقارير
وغيرها وعلى تقدير تسليم العمل بمدلولها النحوي فهي جمع كثرة اقله احد عشر فحمله على العشر
غير صحيح وقد تقدم في ذلك مكاتبة ابن بزيع الصحيحة التي استدل بها على النجاسة وهي
المتضمنة للسؤال عن البئر يقطر فيها قطرات بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة ما الذي
يطهرها فوقع عليه السلام ينزح منها دلاء ومن العجب الغريب هنا ما اتفق لجماعة من المحققين
في كيفية الاستدلال قال الشيخ في التهذيب بعد نقله الحديث في وجه الاستدلال من الخبر
على العشرة انه قال ينزح منها واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان تأخذ به
ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى وهذا الكلام يعطي انه جعله جمع قلة وحمله على
الاكثر وكلاهما ليس بصحيح اما الاول فلان جمع القلة منحصر في اوزان اربعة مشهورة او
خمسة عند سيبويه وهذا ليس منها فهو جمع كثرة بغير اشكال واما الثاني فلانه على تقدير
حمله على جمع القلة واطلاقه في الخبر يجزي الاقتصار على اقل مدلوله لانه وهو ثلثة كغيره
من الابواب لما وذا لا على الاكثر وقوله لا دليل على ما دونه ممنوع بل الدليل موجود
على الاجزاء باي مرتبة اريد من هذا الجمع عملا بالاطلاق وكما لو قال له عندي دراهم
فانه يقبل تفسيره بما شاء بعد ان لا ينقص عن ثلثة ان لم نقل باطلاقه على اثنين خصوصا
وقد اتى في الخبر الاول بقوله يسيرة والمحقق في المعتبر عرض بكلام الشيخ بان ذلك انما
يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنها فلا انا لا نعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن

الزيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم واجاب العلامة في المنتهى بان الاضافة هنا وان لم تجر
لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا بد من ضابط عند عدمها تقديرا فيحمل
على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على الاصل من براءة
الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تاخير البيان وانما يلزم ذلك لو لم
يكن له معنى بدون هذا التقدير والحال انه معنى كسائر امثاله من صيغ الجموع ولو سلم وجوب
التقدير لم يتعين العشرة وقد عرفت فساد قوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع عشرة
واعجب منه قول العلامة في المختلف ويمكن ان يحتج به من وجه اخر وهو ان هذا جمع كثرة
واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ولا يخفى عليك ان هذا
الدليل لا ينطبق على الدعوى لاستلزامه وجوب احد عشر ومدعاه الاكتفاء بعشر واعجب
من ذلك قوله في المنتهى انه جمع كثرة وقال فيحمل على اقلها وهو العشرة والمعلوم عند اهل
ان اقل مراتب جمع الكثرة ما زاد على اكثر من مراتب جمع القلة بواحد واكثر مراتب جمع
القلة بواحد اكثر مراتب جمع القلة عشرة والحق ان هذين الخبرين لا يدلان على الاجتزاء بعشرة
دلاء ولكن الاصحاب مطبقون على العمل بذلك تبعا للشيخ رحمه الله وحيث يقال بالاستحباب
فلا شبهة في تاديه بذلك اما على القول بانه مطهر فيتوقف على تحقق الاجماع على
خلافه وحده **ومن العجائب** ان الشيخ في الاستبصار لما ذكر خبر علي بن يقطين السابق
الذي استدل به على النجاسة وفيه ان وقوع الكلب في الفارة يوجب نزح دلاء فقال ان اقل
دلاء جمع كثرة وهو ما زاد على العشرة فلا يمنع ان يكون المراد به اربعين دلوا كما تضمنته غيره
من الاخبار وهنا جعل مدلوله عشرا او استدل عليه بانه اكثر مدلوله **الحادي عشر**
ايجاب سبع لموت الطير ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء وحمل على مشهور قال [illegible]

على بن ابي حمزة اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي ايضا فقد روى اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منه دلوان
او ثلثة وطريق هذه الرواية اقرب من تلك لان فيه غياث بن كلوب وهو مجهول الحال
مشهور الرواية وفي صحيح زيد الشحام عنه عليه السلام ايجاب خمس لوقوع الدجاجة والكلب والطير
اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء وهي اوجه المراعاة من الجميع **الثاني عشر** ايجاب السبع
للفارة مع التفسخ او الانتفاخ فان لم يحصل احد الوصفين فثلاث في مستند الاول رواية
ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة وتفسخت فانزح منها سبع
دلاء وعلى الثاني رواية معاوية بن عمار عنه عليه السلام في الفارة والوزغة يقع في البئر قال
ينزح منها ثلث دلاء بحملها على ما اذا لم يحصل التسلخ جمعا بينها وبين الاولى لما حمل
الاطلاق ورواية على بن ابي حمزة عنه عليه السلام في الفارة يقع في البئر قال سبع دلاء على الانتفاخ
جمعا وقد عرفت حال على بن ابي حمزة وقريب منه حال ابي سعيد المكاري وطريق رواية معاوية
اقرب وان كان فيه جهالة وفي صحيح زيد الشحام اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء
وثلث في مقطوعة سماعة ينزح سبع ان لم ينتن وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله
عليه السلام ينزح اربعين اذا لم ينتن وفي خبر مرسل عنه عليه السلام ان موتها ينجسه مطلقا و
هذا الاختلاف مكله على عدم التنجيس وقد عرفت ان وصف الانتفاخ ليس في الاخبار
الثالث عشر ايجاب السبع لبول الصبي دون البلوغ وفوق الفطام ولو كان دون
الفطام فدلو ومستند الاول رواية منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ينزح منه سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها والثاني رواية على
ابي حمزة عنه عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد
الثاني على صبي لم ياكل الطعام جمعا وطريق الاول مرسل وحال الثاني قد علم وان

الظاهر خلاف العظم المعظوم لانه فعيل بمعنى مفعول وهو هنا في محل الرابع عشر يجب
لاغتسال الجنب والمراد الخالي بدنه من نجاسة خبثية ومستنده قد سبق في اخبار القائلين بالنجس
وانه لا يدل عليها وانه لا وجه للحكم بالنجاسة لعدم حصول ما يوجبها وقد تقدم تحقيق
الخامس عشر يجب النزح لخروج الكلب حيا ومستنده رواية عبد الله بن المغيرة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الكلب فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وفي الخبر
ايضا اذا مات الكلب في البئر نزحت وقد حكم بعضهم بخلافه وان في صحيحة زيد الشحام عن ابي
عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فان لم يتفسخ او يتغير
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فكان هذا الخبر اولى بالعمل ويقال ان الخمس يجزيه والسبع افضل
وقد اطلقوا القول بخلافه وفيه ايضا وجوب الخمس لموت الدجاجة وغيرها وقد تقدم
القول بخلافه السادس عشر يجب خمس لذرق الدجاج وقيل انه لا نص عليه مطلقا
ومع ذلك فقد اطلق جماعة منهم الدجاج وهو اقوى اشكالا من حيث ان غير الجلال
ذرقه طاهر على الصحيح فلا وجه للحكم بوجوب النزح له مطلقا ولو قيل بنجاسته فهو مما لا
نص فيه ومنهم من قيده بالجلال ليكون نجسا وحينئذ لا نص فيه فينبغي الحاقه به او بالعذرة
على ما فيهما من التفصيل فاما ما ذكروه من الخمس مطلقا فلا وجه له اصلا السابع عشر
يجب ثلث للحية والفارة مع عدم الوصفين وقد تقدم الكلام على حكم الفارة واما الحية فلا نص
عليها بالخصوص في الذكرى حمل الحكم فيها على الفارة والدجاجة لان فيهما دما وان وثلث دلاء
ما غلظ ضعيف وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه
اقل محتملاته ولا يخفى ما فيه ولا يقولون به في مطلق الحيوان الصغير الثامن عشر يجب
الثلث للعقرب والوزغة كما ذكره الشيخ وجماعة وقيل ان الخبر الوارد ما لو وزغة فطرحها عما

فهو مشترك ومعارض برواية جابر الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن السام ابرص
يقع في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو في البئر وروى يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء و
مع ذلك كله فالوزغ بانواعه ليس له نفس فلا ينجس بالموت ولا ينجس الماء واما العقرب فان
نص عليه بخصوصه يمكن ادخاله في رواية الحلبي السالفة مع انها لا نفس لها فلا تنجس ولا
تنجس **التاسع عشر** ايجاب دلو واحد للعصفور ومستنده رواية عمار السالفة
في موت الانسان وقد عرفت ضعفها بجماعة **العشرون** ايجاب دلو لبول الرضيع قبل
اغتذائه بالطعام ومستنده رواية علي بن ابي حمزة السالفة وقد عرفت ضعفها وعدم
دلالتها على المطلوب **فهذه** جملة ما اتفق ذكره من النجاسات المشهورة التي يجب
عنها القائلون بالنجاسة وقد ظهر عليك ضعف مستندها وانا لو قلنا بالنجاسة لما
امكننا العمل بها بل غاية ما يمكن ان يقال انه مع تحقق نجاسة الماء لا يطهر الا بما
يعلم به المطهر من اتصاله بالكثير ونحوه والا بقي على النجاسة وفيه خروج عن الاتفاق ظاهرا
فكان ذلك اقوى قرينة على عدم النجاسة مضافا الى ما دل عليه ثم القول بالاستحباب
سهل للتسامح بادلته وما يقال من ان ضعف الاخبار منجبر بالشهرة وانه يمكن اثبات المذهب
بالخبر الضعيف قول ضعيف منجبر بالشهرة واثبات المذهب اثباته له بالخبر الضعيف ومع هذا
كله فينبغي رعاية النزح ورعاية الاحتياط في ذلك لما ترى عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم من الامر بالنزح لوقوع النجاسات في الجملة وان لم يثبت بالتفصيل وهي ان ما
ذكرناه من افراد الروايات ضعيف ليس بعضه صحيحا وبعضه حسنا وجملة ما يجتمع منه
من الضعيف يثبت به مع جملة ما ورد في كتب الحديث من الاخبار الواردة بالنزح المتواتر
المعنوي كشجاعة علي وكرمه تم مضافا الى عمل اكثر الاصحاب به وقد وافقنا بالنزح

بل بنجاسة البئر في الجملة ابو حنيفة من العامة لروايات وردت عندهم في خبر عن النبي صلى الله
عليه وآله فتبين بذلك مخالفة حكم ماء البئر لغيره من المياه القليلة والكثيرة في الجملة اجماعا
سواء جعلناه واجبا ام مستحبا واذا كان كذلك فلا يبعد القول بانه ينفعل بالنجاسة
مما لا ينفعل غيره بها وليس للعقل مدخل في اثبات حكم النجاسة والطهارة بل المرجع فيه الى
النقل عن صاحب الشرع عليه السلام فاستبعاد احكام البئر لا وجه له اصلا خصوصا بعد ثبوتها
في الجملة فاتفاق الحكم باستحباب النزح ايضا يوجب الحكم للبئر بما لا يثبت لغيره من المياه نعم
لما لم يتم الدليل على النجاسة نفيناها وبقي جانب الاحتياط مراعى في رعاية النزح سيما
هنا خصوصا مع ترتب العبادات الشرعية واعظم اركان الدين وهو الصلوة الواجبة
عليه والله تعالى اعلم باسرار احكامه هذا ما اقتضاه الحال الحاضر
من بحث المسئلة على سبيل الارتجال وضيق
المجال والله ولي التوفيق
الذي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما كما
لو تيقن عند الزوال مثلا انه احدث حدثا يوجب الوضوء وتوضى لكن جهل السابق
منهما بحيث شك فيه حالا عند القيام الى الصلوة هل هو متطهر ام لا فهل يجب عليه الطهارة

ام لا اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين كالشيخين رحمهما الله الوجوب عللوه بان تيقن الطهارة
مكان لتيقن الحدث فلم يبق المكلف على تيقن من الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلوة
بدون طهارة متيقنة ولانهما تبكافيهما تساقطا فلم يكن الان متطهرا وللاحتياط **اقول**
فيه بحث فانهم ان ارادوا بالطهارة التي لا يسوغ الدخول في الصلوة بدونها الرافعة المستمرة
الحكم ولو بالاستصحاب فهي متحققة هنا وان ارادوا بها الطهارة المتيقنة الاستمرار الحكمي
منعنا اشتراط ذلك ونابه المنع الاتفاق على ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يجوز له
الدخول في الصلوة استصحابا للمتيقن ولاصالة عدم الحدث فان قيل تيقن الطهارة في مسئلة
تيقنهما مع الشك في الحدث لا يعارضه الا يقين مثله فيكون بمنزلة عدمه ويطرح الشك بخلاف
مسئلة النزاع لتكافؤ اليقين **قلنا** لا شبهة في كون محل النزاع اضعف مما مثل به
لكنهما يشتركان في اصل واحد يقتضي جواز الدخول في الصلوة وهو تيقن الطهارة مع
الشك في الناقض **فان قيل** تيقن الطهارة هنا لما كان معارضا بمثله في الحدث ثم
بان يقال انه ايضا متيقن الحدث شاك في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له
الدخول في الصلوة الا بطهارة ثانية ولو بالاستصحاب في حصولها غير معلوم **قلنا**
لما تعارض الاصلان تساقطا فلم يبق تاثير الحدث المذكور متحقق المنع من الدخول
في الصلوة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها جزما فموجب الطهارة غير
معلوم لانه اما الاحداث السابقة وقد ارتفعت بغير شبهة واما الحدث المفروض وقد
سقط حكمه بمعارضة تيقن الطهارة فيمنع الشك في وجوب الطهارة الان لان الدخول
في الصلوة انما يجب الطهارة مع سبق حدث يوجبها **فان قيل** كما انه بالتساقط لم يكن
لم يبق للحدث ثم متيقن كذلك لم يبق للطهارة اثر متيقن فيرجع في الوجوب الى الادلة
العامة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الادلة قلنا

اليقينين

لا و يجاب ان الاوامر المطلقة بوجوب الطهارة مشروطة بسبق حدث يوجبها فان الطهارة
لا تجب لذاتها بل بسبب سبق الحدث وان كان قبل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلوة في حالة
لم يقع منه حدث بعده بناء على ان الاحداث من قبيل الاسباب المعرفة للوجوب وهو من باب
خطاب الوضع الذي لا يتوقف على التكليف وتخلف المسبب عن السبب قبله يكون لفقد شرط او وجود
مانع كما حقق في الاصول فاذا حصل الشرط عمل السبب عمله ومن هنا حكموا بوجوب الغسل
على البالغ المجنب بالايلاج قبل البلوغ اذا خوطب بعبادة مشروطة بالغسل وهذا هو السر
في اطلاق الامر في الاية بالوضوء للصلوة مع تقييده بالحدث بناء على ان الخطاب المستفاد
من الامر يتعلق بالمكلف وهو لا ينفك طبعا من الاقذار الموجبة للوضوء فيما سبق على التكليف
في زمان صغره ولما كان موجب الغسل قد يحصل الانفكاك عنه لانه ليس ضروريا بحسب الطبيعة
قيد وجوب الغسل في الاية بالجنابة فقال وان كنتم جنبا فاطهروا **فان قيل** ان الحكم
بتساقط الطهارة والحدث اللاحقين يجعل الطهارة في حكم المعدم فلو كانت مؤثرة في
رفع حدث في الجملة لم يكن ساقطا وح فلا بد من طهارة رافعة للحدث لانه واقع قطعا وهو مقتضى
ما ذكروه **قلنا** ارتفاع الحدث السابق معلوم مقطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة
وانما الكلام في ارتفاع جميع الاحداث السابقة على زمان الشك فانه يحتمل سبق الحدث
المفروض على الطهارة فيكون جميع الاحداث مرتفعة ومتاخرة فيكون السابقة خاصة
مرتفعة فارتفاع السابقة امر ثابت على كل تقدير فلا مجال للشك فيه ويبقى الكلام في
اللاحق فاذا كان الطهارة فكما لا يبقى على يقين من الطهارة كذلك لا يبقى على يقين من
الحدث واحتمال الاستصحاب قائم فيهما وح فتنزيل الطهارة منزلة المعدوم مطلقا غير جيد
بل هي مؤثرة في رفع غير الحدث الاخير على تقدير وجوده قطعا وفيه على احتمال فهو امر
محقق في الخارج كما ان الحدث المفروض كذلك ولا ترجيح بينهما من هذا الوجه وربما امكن ترجيح

جانب الطهارة وبقائه الاشكال بوجه اخر وهو ان الطهارة الرافعة للحدث حاصلة قطعا والحدث
الناقض للطهارة غير متحقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلا فى الصلوة بطهارة رافعة
وهو موافق لمراد الشارع ويمكن دفعه بان نقول ما تعنون بالطهارة الرافعة هل هى بالنسبة
الى الحدث السابق او مطلقا الثانى ممنوع لامكان تاخره والاول مسلم لكنه غير نافع لان
الكلام فى جواز الصلوة مع تيقن هذا الحدث والشك فى رافعه ايضا **ونقول** لا نسلم ان الطهارة
الرافعة متحققة اصلا لانه كما يجوز كونه محدثا قبل الطهارة فتكون رافعة للحدث السابق
المدعى قطعا يحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة متطهرا فلا يكون رافعة فالطهارة
الرافعة مشكوك فيها والحدث المانع متحقق الوقوع على تقدير عدم العلم بالحالة قبلهما **او نقول**
سلمنا كون الطهارة رافعة فى الجملة لكن وقوع الحدث المانع من الدخول فى الصلوة امر
محقق كما ان الطهارة كذلك فى تساقطهما بسبب تكافؤ الاحتمالين لم يصير المحدث فى حكم المعدوم
كيف وهو متيقن الوقوع والتاثير فى وجوب الطهارة للصلوة ونقض ما تقدم منها
غاية ما فى الباب ان بقاؤه كما لا يعلم كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس للمكلف الآن على
حالة يسوغ له معها الدخول فى الصلوة شرعا او نقول الاصل يقتضى ان الحدث المتيقن
لا يرتفع الا بطهارة متيقنة بعده لان اليقين لا يرفعه الا مثله خرج من ذلك ظن بقاء
الطهارة عند تيقنها والشك فى بقائها بل تجويز بقائها كذلك وان لم يظنه عملا بالاستصحاب
فيبقى الباقى على اصل الوجوب **فان قيل** الادلة العامة بوجوب الوضوء للصلوة مقيدة
بسبق حدث يوجبه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فدخول هذا المصلى تحت الامر مشكوك
فيه ايضا والاصل برائة الذمة من وجوب الطهارة **قلنا** سبق الحدث الموجب متحقق
وانما الشك الآن فى رافعه فيدخل تحت الاوامر بسبب هذا الشك وح فلا تعارضه ان
الطهارة متحققة والناقض لها مشكوك فيه الآن فيستصحبها لان استصحابها على هذا الوجه



غير ما نحن فيه بخلاف الحكم بوجوب الطهارة لدخوله تحت ذلك العام هذا ما حضرنا مما يتعلق

بالحكم بوجوب الطهارة مطلقا وبقى في المسئلة قولان اخران احدهما ان ينظر الى الحالة

قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها بان لم يعلم كان متطهرا او محدثا فالحكم كما ذكره

المتقدمون لعين ما ذكر من الدليل وان علم حاله قبلهما اخذ بضد ما علمه من الحالة فان علم انه كان

متطهرا فهو الان محدث وان كان محدثا فهو الان متطهر والى هذا القول مال في المعتبر لكنه لم يفت

به واشتهر بين المتاخرين نسبته اليه من غير تحقيق ووجهه انه ان كان قبلهما متطهرا فقد علم انتقاله

عن تلك الحالة وهي الطهارة بالحدث المفروض ان تلك الطهارة انتقضت قطعا وارتفاع

هذا الحدث بالطهارة المفروضة غير معلوم لجواز كون الطهارة سابقة عليه بان وقعت

تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول عنها فتاثير الحدث في نقض الطهارة امر معلوم

وتاثير الطهارة في رفع الحدث غير معلوم فيستصحب المعلوم ويحكم عليه الان بالحدث وهو ضد

الحالة التي علمها قبلهما وان كان قبلهما محدثا فقد علم ارتفاع الحدث بالطهارة المفروضة

قطعا وانتقاضها بالحدث المفروض غير معلوم لجواز معاقبته للحدث السابق فتاثير الطهارة

في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث فيها غير معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة ما تقدم

وهذا كما ترى مقيد اذا جوز في الصورة الاولى التجديد وفي الثانية معاقبة الحدث للحدث اما

لو علم عدم التجديد بان لم يكن من عادته مطلقا او في ذلك الوقت حكم له بالطهارة في

الصورة الاولى وهي حالة موافقة للسابق ووجهه ظاهر لانه ينفي احتمال التجديد يعلم ان الحدث

المفروض واقع قبل الطهارة فيكون ناقضا للسابقة ويتخلل بينها وبين اللاحقة فهو الان

متطهر وهذا في الحقيقة يؤول الى اليقين وليس من الشك في شيء فكان يمكن الغناء عنه

في اطلاقه جماعة وعجبه التقييد انه شك باعتبار مبدائه وان ال الحال فيه الى

اليقين ونظيره من مسائل الشك ما ذكروه في باب السعي من انه لو شك فيما بدا من الصفا

او المرة مع تحصيله للعدد فان كان على الرفع فهو على المرة بطل وعلى الصفات صح و
بالعكس لو حفظ ونوى فانه شك بحسب الامر قبل التروي وما ينفي توجيه لانه من نقض
اليقين وكذا القول في الصورة الثانية لو علم عدد النقاض كما اذا كانت عادته ان يتطهر حين تحدث
ولا يتكرر منه حدثان اصلا فانه مع علم حاله محدثا قبلهما يعلم انه الان محدث لعدم تكرره منه
كلما اذا قلنا ان الوضوء المجدد لا يرفع الحدث اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب اليه جماعة كان فالاحكام
ووجب الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور ولقائل ان يقول على التعليل
في الصورة الثانية بان تاثير الطهارة في الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في الطهارة غير معلوم
انه في موضع المنع اذ لا شبهة في انه في زمن الحدث المفروض على حالة لا يسوغ معها الدخول
في الصلوة وكذا بعده بلا فصل سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها ولا معنى لتاثير الحدث في المنع
من الدخول في الصلوة الا ذلك ويتجه فتاثير الطهارة في رفع الحدث كما يحتمل كونه في الحدث
السابق خاصة بان يكون هذا الحدث متاخرا عنها يحتمل كون تاثيرها فيهما معا وكذلك كما
يحتمل كون تاثير هذا الحدث وقع في هذه الطهارة بان كان متاخرا عنها يحتمل كونه سابقا
وقد اندفع الغدر المشترك بينه وبين السابق فتيقن الطهارة الرافعة معارضة بتيقن الحدث
المانع وكل منهما مستصحب **فان قيل** الحدث المذكور وان كان متقدما على الطهارة لا
يكون له اثر لسبق حدث المانع فيكون هذا الحدث غير مؤثر لاستحالة تحصيل الحاصل ومن ثم
قلنا في التعليل السابق ان تاثير الطهارة في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في المنع غير
معلوم لاحتمال سبقه **قلنا** عدم تاثيره على تقدير مقارنته لمثله غير واضح بل لكل من
السابق واللاحق تاثير بالمنع غاية ما في الباب ان متعلق المنع الحاصل منهما طهارة
واحدة ولهذا نص الفقهاء على انه لو نوى بالطهارة رفع حدث معين مع تعدد الاحداث
يرتفع الجميع فلولا ان لكل واحد اثرا لما افاد رفع الاخر بل انما علة الاول والتحقيق ان

الاحداث المذكورة ليست في الحقيقة عللا مؤثرة في المنع من الدخول في الصلوة وانما هي
معرفات للمنع ولهذا جاز اجتماع احداث متعددة مع عدم اجتماع العلل التامة على المعلول الشخصي
ولما كان المانع من الدخول في الصلوة المعبر عنه بالحدث امرا واحدا وكان كل واحد من الاحداث
المذكورة معرفا لحصوله كان نية رفع كل واحد منها في قوة رفع المانع من الدخول في العبادة
المشروطة بها برفعها في الحقيقة ليس الا رفع المانع المدلول عليه بهذه الاحداث وهو
امر واحد له معرفات متعددة ومن ثم لو نوى رفع حدث معين وعدم رفع غيره لم يرتفع
منها شيء وذلك لان المرتفع ليس الا المانع وهو امر واحد كما ذكرناه مدلول عليه بالاحداث
المذكورة فنية رفع احدهما دون الاخر في قوة نية رفع المانع لا رفعه وهو تناقض فتبطل
النية وقد ظهر من ذلك ان الحدث يطلق في عرف الفقهاء على معنيين **احدهما** الاحداث
المذكورة من البول والغائط والريح وغيرها والثاني هو المانع من الدخول في الصلوة
وهو امر معنوي تكون هذه الامور دليلا على حصوله ويتصف به بدن المكلف يرتفع بغسل
الاعضاء المذكورة ومسحها وان المرتفع بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني دون الاول
واطلاقه على الاول في الحقيقة بطريق المجاز لا الحقيقة تسمية للسبب باسم المسبب ويمكن
ان يقال ايضا على تقدير كونها معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث المذكورة
معرفا لمانع اخر غير الاول وان تماثلا واسم المعرف لا ينافي التعدد فان المراد به ليس
مؤثرا في نفسه وموجبا للمنع بل معرفا بان الله تعالى احدث في بدن المكلف اثرا يمنع من الدخول
في الصلوة لا يرتفع الا بالطهارة فكما يجوز ان يقال في الحدث الاول انه عرف به وقوع
ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر كذلك يجوز ان يقال فيما بعده انه احدث التعريف
بمانع ثان وهكذا الى وهلم جرا غايته ما في الباب ان هذه الموانع قد تتداخل الطهارات لها
ويكتفى بطهارة واحدة كما يكتفى بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعددة وقد لا يكتفى

في معنى الحدث

كما اذا اختلفت الموانع قوة وضعفا على بعض الوجوه ومن ثم اختلف الفقهاء في تداخل
الاغسال عند اجتماع الاحداث وهو يدلك على انه لا منافاة بين كون الحدث معرفا وبين الحكم
بتعدد الاحداث واذا تقرر ذلك **فنقول** في الحدث المفروض الذي هو موضع النزاع وهو
الطاري ان قلنا ان له تاثيرا كما حققناه اخرا فواضح وان قلنا لا تاثير له في المنع نقول ان
المكلف في زمان ذلك الحدث وبعده بلا فصل ممنوع من الدخول في الصلوة محكوم عليه بالحدث
سواء كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة ام لاحقا لا مران كان لاحقا لها فواضح لانه
مستمر الى الان وان كان سابقا فالمنع متحقق حالته وبعدها فكما يحتمل ان يبقى لهذا المنع
او ترتفع بالطهارة لجواز تعقيبه كذا يقال يحتمل تاخره عنها فهو الان باق وهذا القدر كاف
لما يقال ان الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها متقدمة على الحدث فلا اثر لها الان يحتمل
تاخرها عنه فيتكافأ اليقينان وتشتبه الحالان فيتوجه وجوب الطهارة في هذه الصورة كما يجب في
الصورة السابقة **فان قيل** مثل هذا البحث آت في صورة سبق الطهارة ايضا بان يقال ان
الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد لكون غير رافعة لكنا نقول ان المكلف حالة
الطهارة يكون على حالة يباح الصلوة معها قطعا لانها ان كانت متقدمة على الحدث
فالطهارة السابقة باقية والاباحة بسببها وان كانت لاحقة للحدث فهي رافعة فالمكلف
حال انها مبيح للصلوة جزما فيستصحب الاباحة كما يستصحب حالة الحدث المفروض الذي حكم فيه
ببقاء المنع فيتكافأن **قلنا** هذا ايضا حق وهو وجه موجه الا انه لا يزيل ما نحن
بصدد اثباته من وجوب الطهارة لان المسئلة تصير كما تقدم في صورة ما من تيقن الامرين
مع الشك في المتاخر فيجب الطهارة وهو معنى تاثير الحدث وان اختلف الاعتبار و
بذلك يظهر ان القول بوجوب الطهارة مطلقا اقوى من القول الاول من قولي
التفصيل نعم يبقى ما لو تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين وعلم حالة قبل زمانهما

على وجه يحكم بيقينا باحديهما الآن كما فرضه العلامة في القواعد فهذا امر خارج عن باب
الشك كما حققنا فقد يستغني عن تتمتنا ثم **والقول الثاني** من قولي التفصيل وهو [illegible]
ما قبله وحاصله العمل على ما علم من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الآن متطهر وان كان
محدثا فهو الآن محدث وان لم يعلم حاله تطهر وهذا القول ذهب اليه العلامة في المختلف و
وجهه بانه مع علم حاله السابق بالطهارة يكون قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا
يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا
يزول عن اليقين بالشك ومع علم حاله بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه الى الطهارة
ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه بناء على
نفسه بالفساد فيما بعد الا على ما حققناه فانه اذا كان متطهرا سابقا لا يلزم من نقض
طهارته بعدها رافعة للحدث بل المسئلة اعم من ذلك وكذلك اذا كان محدثا لا يلزم
من حدثه اللاحق كونه ناقضا للطهارة كما يقتضيه دليله وفي الحقيقة مدعاه وان كان
لكنه مخصوص بما دل عليه دليله من فرض المسئلة في اشتباه الحال بين طهارة رافعة وحدث
ناقض وهذا جزء من جزئيات المسئلة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من
دليله الا ان اطلاق الحكم غير صحيح اذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثا مطلقا لم يتم ما ذكره
وربما وجهه بعضهم مطلقا بان الطهارة والحدث الطارئين تعارضا فتساقطا لاستحالة
الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم الى الحال السابق من طهارة او حدث وهذا القول
اوجب التغيير في المسئلة باستصحاب السابق بطريق الحقيقة واستفاده العلامة في القواعد والمختلف
في الحكم بمثل السابق لا عينه وهذا الوجه غلط كالقول به وقد اشرنا الى دفعه سابقا
وكيف يحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارة او حدث **فهذا**
ما اقتضاه الحال من تحقيق هذه المسئلة مطلقة ومفصلة وهو مبحث دقيق وتفريع

بالتفصيل وقد يعبر عنه بالعمل بالضد

د شيئاً لو بحم حولها. احد ممن سبق وقد ظهر بقوة القول بوجوب الطهارة مطلقا حيث
لا يستفاد من الاخبار والتعاقب حكم بخالفه وهو في الحقيقة غير منافٍ للاطلاق كما حققنا
وبقي في المسئلة **بحث آخر** يتمّم به الكلام ويتحقق به المقام وهو ان فرض اصحاب التفصيل
في المسئلة اشتباه الحال قبل الفعلين اعني الحدث والطهارة قد يقع فيه الاشتباه من حيث انه مع
الاشتباه ينتقل الحالة السابقة فيما قبل زمانه الى ان يحصل انه تطهر او احدث اذ لا يتفق
الانسان في جميع عمره السابق ولا يعلم هل احدث ام لا او تطهر ام لا فلا بد ان يذكر حالة
من الحالتين واتيهما ذكرها وشك في وقوع الاخرى بعدها استصحب الحالة المتيقنة
ان حدثا وان طهارة اجماعا فهو في الوقت المتصل بالفعلين المبحوث عنهما اما محكوم بطهارته
شرعا ولو بالاستصحاب ان ذكر انه في الاوقات السابقة وقع طهارة وشك في الحدث بعدها
او محكوم بحدثه ان ذكر حدثا سابقا وان بعده شك في لحوق الطهارة له فلا يتحقق في هذه
المسئلة اشتباه حالة المكلف قبلهما **والجواب** ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه
الحالة يقينا بمعنى انه بعد الزوال مثلا اذا وقع منه طهارة وحدث لا يعلم يقينا هل كان
في الحالة السابقة عليها بل الفصل متطهرا او محدثا وان كان الاستصحاب يحكم باحدهما
فان ذلك غير كاف في هذه المسئلة وذلك لانه اذا تحقق انه عند الصبح مثلا تطهر ولا يعلم
هل احدث بعد ذلك ام لا فهو عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهارة المشتبهين لا يعلم
هل هو متطهر يقينا فتكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال مجددة فلا يكون رافعة
او محدث فتكون رافعة فقد اشتبهت الطهارة الثانية هل هي رافعة ام لا كما في الطهارة لو
بعد حالة التي حكم عليها بالطهارة وكذا القول في الحدث فانه يحتمل ان يكون واقعا بعد الحكم
وح انكشاف الطهارة مستمرة الى الزوال فيكون مؤثرا في ابطال الطهارة وتأثير الطهارة
فيه بعد ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعا بعد حدث فلا يكون له تأثير في الطهارة

فتكافأ

متيقنا فاما هو الطهارة واحتمال التاثير في الضد مدفوع فلا ترجيح فيجب الغاؤه وهذا
الجواب مبني على القول بالتفصيل الاول المبني على عدم تاثير الحدث اذا وقع بعد الحدث وان كان قد
تقدم ما فيه فان قيل اذا كان الاستصحاب مع الشك في طرو الضد يقتضي بقاء السابق شرعا فلم
لا يكون حكمه عند الزوال بحكم المتطهر ان كان المتيقن سابقا هو الطهارة او المحدث ان كان المتيقن
هو الحدث نظرا الى ان الشارع قد حكم عليه في تلك الحالة بذلك الوصف فيكون كالمتيقن للحالة
وملزما بحكمها اذ لا فرق في الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلنا لما كانت
الطهارة بحسب اصلها مشتركة بين الرافعة للحدث والمبيحة للصلوة وبين غيرهما كان مطلق الطهارة
الواقعة من المكلف غير مستلزم لرفع الحدث لانه حكم مغاير لها وهي اعم منه فالمتيقن كونه
متطهرا قبل الزوال المشكوك فيه بلا فصل او محدثا لا يتيقن كون الطهارة رافعة وغير رافعة
وان حكم باستصحاب الحالة السابقة لجواز ان يكون الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم باستصحابه
فلا يكون الطهارة رافعة في نفس الامر فيشك حينئذ يرجع الى انه ان كنت في نفس الامر في تلك
الحالة محدثا فالطهارة رافعة والا فليست برافعة وهذا لا يوجب كونها رافعة كما لا يخفى
فان الناقض انما هو الطهارة الرافعة لا مطلق الطهارة كما قد عرفته سابقا وعلى ما اخترناه
لا يفتقر الى هذا التكلف وانما حررناه تحقيقا للقول بالتفصيل نعم ان الشبهة لا تنحسم عنهما
بذلك اصلا وان ترجح ذلك الجانب بوجه ما والله تعالى اعلم بحقائق
احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شرعية ايضا اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابة بحدث اصغر فلا نقض

[illegible]

ظاهر اعضائه الحدث عليهما السلام في حكمه وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب ذلك على اقوال احدها
وهو اول الاقوال الجنب الظاهر وجوب اعادة الغسل من رأس وهو مذهب الصدوقين والشيخ
والعلامة وجمال الدين وولده فخر المحققين والشهيد واكثر المتأخرين **وثانيها** عدم البطلان
به بل عليه اتمامه واصل الغسل ولا شيء عليه وهو مذهب السيد القاضي بن البراج وابن ادريس
وبعض من المتأخرين المحقق الشيخ علي رحمه الله **وثالثها** عدم البطلان به ويكفي اتمامه
لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطاري وهو مذهب السيد المرتضى من المتقدمين ومن
المحقق ابو القاسم وبعض المتأخرين **حجة** الاول امور **الاول** ان الحدث الاصغر
سبب تام في ايجاب الوضوء كما ان الجنابة سبب تام في ايجاب الغسل لكنهما اذا اجتمعا دخل
الاصغر تحت الاكبر فاذا وقع الاصغر في اثناء الغسل وقع وهو جنب اي لا ترتفع الجنابة
الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو اما الوضوء او الغسل لكن الوضوء ممتنع مع غسل
الجنابة بالنص والاجماع فيجب اعادة الغسل لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع
وما مضى من الغسل قبل طرو الحدث لا يعقل تأثيره في رفع الحدث الطاري **الثاني**
ان الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقض اي ابطل تأثيره في اباحة الصلوة فلا بعاضه اولى
فاذا انتقض ما فعله بالنسبة الى الاباحة وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب حيث لم يرتفع
حكم الجنابة جنابة بغسل بعض اعضائه فلا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر **الثالث**
ان الحدث يمتنع خلوه عن اثر مع تأثيره بعد الكمال فاثره اما الوضوء اندفع بالاجماع
والاخبار المطلقة على امتناع الوضوء مع غسل الجنابة فلم يبق الا اعادة الغسل
اذ اثر المبيح هنا منحصر فيهما **وحجة الثاني** امور **الاول** ان الحدث الاصغر
لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة والوضوء منتف مع غسل الجنابة
اجماعا ولا يمكن المصير اليه فلم يبق الا اكماله بغير وضوء **الثاني** ان الحدث الاصغر

[illegible]

الاحكم له مع الاكبر ولا تاثير في الغسل الا برفع الحدثين ابتداء ولا يبيح منهما كذلك و الا
لوجب نيتهما من اول الغسل و لم يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم
وانما لكل امرئ ما نوى وهو باطل بغير خلاف وانما المرتفع بالغسل هو الحدث الاكبر المنوي
وعدمه يقتضي رفع الاصغر على طريق الاستتباع وح فلا يكون الاصغر مبطلا للغسل و
تاثير التبعض في الاباحة منه لانتفاء الصلاحية ح اصلا وراسا **الثالث** اصالة
البراءة من وجوب الاعادة والوضوء كذلك **الرابع** قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم و
النهي للتحريم **الخامس** الاستصحاب فان الصحة معلومة قبل تخلل الحدث فكذا بعده لانتفاء
ما يدل على الابطال **السادس** وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع الحدث في غيره
مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان القائلين بوجوب اعادة
الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين غسل الجنابة وغيرها واما ثبوت الثاني فلانتفاء
المقتضي للاعادة في غير الجنابة لان الحدث يقارنه ويبقى بعده اذ لا يرتفع به في التنافي
بينهما بحاله **الحجة الثالث** ان الحدث الاصغر موجب للوضوء وليس موجبا للغسل
ولا لبعضه ليسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل فيجب له
الوضوء وجملة الامر ان الاصل في الحدث سواء كان اصغر ام اكبر ان يفيد المنع من الصلوة
الى ان يحصل بعده طهارة مبيحة او رافعة فما لم يحصل ذلك يبقى الحدث على حكم
المنع وتداخل الاسباب عند اجتماعها متماثلة او دخول الاضعف تحت الاقوى كما
كما في الحدث الاصغر الجامع للجنابة قبل الغسل لا يخرجهما عن اصل السببية والمانعية في
غير مورد الاجماع الثابت بالنص والاجماع فما وقع من الحدث في هذه الصورة من
جملة الاحداث التي قد نص الشارع على كونه سببا لوجوب الطهارة فيجب له الوضوء
اذ لم ينفع غسل كامل حتى يدخل معه كما لو تقدم وانما كان هذا الحدث لا يزال الا بالغسل

الحجة الثالثة

او الوضو

او الوضوء فلو وجبت الاعادة لزم كونه من موجبات الغسل وليس كذلك واكتفى بالاتمام
لزم ارتفاع الحدث الاصغر ببعض الغسل وهو منتف قطعا اذ رافعه منحصر في الوضوء والغسل
التامين ويلزم ايضا انه لو طرء قبل جزء ولا يجزي من الجانب الايسر ان يكفي غسل ذلك
الجزء عن الوضوء والغسل وهو باطل وكذا يلزم القائل بالاعادة وجوب الغسل مع
بقاء جزء من الجانب وللتحفظ بعد تحرير الحال ان نقول لسيد سند الاقوال والجواب
عن حجج القولين فقولك في الاول ان الحدث الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء الخ
قلنا مسلم ويحتاج الى الدافع وهو الوضوء لعدم اجتماعه مع تمام غسل الجنابة
قولك الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع قلنا ممنوع انما المعلوم منهما انه
هو مع اجتماع موجب الوضوء وموجب الغسل قبل الشروع في الغسل اما مع تقدم
بعض الغسل على الحدث الاصغر فلا وكيف يكون موضع الاجماع وهو عين النزاع وقد
خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى ومن المتاخرين مثل المحقق فان قلت هما معلوما
الاصل والنسب فلا يقدح خلافهما قلنا وكذلك القائل بكل من القولين الاخرين معلوم
الاصل والنسب فلا يقدح في الاجماع على خلافه فيمكن دعوى الاجماع في مقابلهما
فان قلت لم يدع احد الاجماع في هذا الجانب بخلافه هناك فيكون ذلك هو الحجة
قلنا علة الاجماع مشتركة من الجانبين وحيث لم تؤثر في احدهما لا تؤثر في الاخر
والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المتنازع اما النص
فروى ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة وفي خبر محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزي عن
الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وباقي الاحاديث بنحو ذلك على ان غسل الجنابة

يجزي عن الوضوء بمعنى انه يرفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث اصغر ويرفعهما
ان صاحب الجنابة حدث اصغر واما النزاع عن الحدث الاصغر في اثناء الغسل فما بقي منه لا يتم
غسلا حتى يجزي عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تأثيره في رفع الحدث المتاخر عنه فان قلت
وهو حين الحدث الاصغر محدث اذ لا ترتفع الجنابة الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث
الاكبر والاصغر معا فيتداخلان قلت المعقول من النص والفتوى ان التداخل انما
هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث لا نفس الاسباب وقد صرح في صحيح زرارة
عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك غسل واحد عنها قال وكذلك المرأة
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وح فانما
يتداخل الطهارتان هنا اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت الاكبر اذا
اجتمعتا معا في حال وكما ان الاغسال المتعددة والوضوءات المتعددة بتعدد اسبابها
انما تتداخل مع اجتماعها اما لو طرء سبب احدها بعد الشروع في الاخر لم يتداخلا
ووجد للطارئ موجبه من وضوء او غسل فهنا كان الوضوء داخلا في الغسل
فلما تجدد موجبه في اثناء الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل
ليس بغسل واما الاجماع فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجتمع مع غسل
الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه لا يتوقف رفع الجنابة على الوضوء مع الغسل ولا رفع
الحدث الاصغر السابق على الغسل على الوضوء بل يكفي في رفعهما الغسل وهذا كله
خارج عن موضع النزاع ومحل الخلاف فحينئذ لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء
وكان الحدث الطارئ انما يوجب الوضوء فلا مانع من القول بوجوبه حتى لو فرض
انه اراد العود الى اول الغسل ليدخل تحته الوضوء لم يكن ذلك كافيا عن الوضوء
ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل الواحد قد خرجت عن الوجوب فاعادتها



البين على جهة الوجوب فالتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب في ما يقوم مقامه لا
لا مدخل لها في الواجب ولا في القيام مقامه **قوله** وفي الثاني ان الحدث لو وقع بعد
تمام الغسل نقضه الخ **قلنا** نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل وهو
باطل اجماعا لا لان الناقض والموجب متباينان في غير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
اما مطلقا او مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض
الموارد وانما ابطل الحدث الطاري استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض
الصغرى لا يكون نواقض الكبرى اتفاقا واللازم وجوب الوضوء خاصة لا اعادة الغسل
واجاب بعضهم بمنع النقض في الابعاض للفرق بين الحالين اذ بعد تمام الغسل قد ارتفع
الحدث واستبيحت العبادة فامكن طرو الحدث بخلاف ما قبله لان الحدث لا يرتفع الا بتمام
الغسل فعند الاتمام يرتفع الحدث كله **وفيه** ان الاحداث المتعددة تؤثر المنع
سواء وقعت بعد الطهارة وتحقق الاباحة ام قبلها وان لزم منه اجتماع الموجبات لانها
معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها **وينبه** على ظهور تأثيرها
وان تعاقبت انه لو نوى رفع الحدث الاخير في نية الطهارة كفى وارتفع الجميع ولولا
ان للاخير اثرا في المنع لم تكن نيته موجبة للرفع وكذا القول لو نوى رفع المتوسط
فقد ظهر للحدث تأثير في المنع سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها فيوجب عند وقوعه
موجبه وان لم يدخل في تأثيره بما في دخول الوضوء في غسل الجنابة لو اجتمعا ولنبق هذا
منه **قوله** فاذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل هذا واضح المنع ومقتضى
لكون الحدث الاصغر ابطاله استمرار الاباحة الناشية من الغسل موجب الابطال
الغسل وهو ظاهر البطلان وانما المتحقق منعا حينئذ من الدخول في الصلوة تتوقف
رفعه على الوضوء لا ابطال الاول **قوله** ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر

قلنا بل الاصل في هذه الاسباب ان توجب الطهارة على حدتها سواء تعددت ام اتحدت
لان السببية ثابتة لكل واحد منها بالنص والاجماع وتداخلها مع اتفاقها او دخول
الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية
ودل عليه الدليل وقد عرفت ان التداخل انما يتحقق بين الوضوء والغسل هنا عند
الاجماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها **قوله** في الثالث
من ادلة الاول ان الحدث يمتنع خلوه عن اثره الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير
ممتنع هنا كما تقدم والتقريب ما سبق في جواب الاول بل مرجع الدليلين الى شيء واحد
وان تغايرت العبارة وهو يتحد الاول بزيادة **قوله** في دليل القول الثاني ان الحدث
الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة الخ هذا الدليل في غاية الجودة
وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال كذلك يصلح لايجاب الوضوء معه لاشتراكهما في عدم
بطلان السابق وبطلان الوضوء بعده وقد عرفت جوابه واجاب عنه في الخ بان ايجاب
الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل ولا يخفى
ضعف هذا الجواب بل فساده لان حكم الجنابة لم يتجدد بتخلل الحدث الاصغر بل حكمها
الذي كان قبل الغسل باق الى تمامه وانما المتجدد هو الاصغر فكيف يجب به الغسل واللازم
من حكم الجنابة السابقة الاكتفاء باتمام الغسل ومن حكم الحدث الطارئ وجوب
الوضوء **قوله** في الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير له في الغسل
لا برفع الحدثين ابتداء الخ قلنا لما دل الدليل وانعقد الاجماع على ان الاحداث المذكورة
سبب في وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعددت ام اتحدت والتداخل مع اتفاقها
او اجتماع الاكبر والاصغر بالنسبة الى غسل الجنابة لا لعدم تاثير الاصغر والثاني
بل لتداخل الطهارات ودخول الوضوء في الغسل وهذا الحكم الثابت في بعض الموارد

على خلاف الاصل لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية وقد دل عليه الدليل ولا انعقد
عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في مسببه ولا معارض لذلك في غسل
الجنابة الا تخيل ان الاكتفاء بالغسل الواحد عن الاكبر والاصغر يقتضي عدم تاثير الاصغر
ولا حقيقة لهذا التخيل الا ان التداخل ما ثبت للمتساوين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث
كثيرة توجب الوضوء واكتفي بوضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يصح دخول
الاضعف تحت الاقوى حيث يرد من الشرع ايضا كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته
للوضوء بمصاحبته الحدث الاصغر وتوهم كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني
فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع الحدث غير الواقع لم يرتفع فدل ذلك على ان لكل واحد من
الاحداث المتعاقبة تاثيرا في المنع ولو تداخلت مسبباتها لكن هذه النية لا تظهر اثرها
في مصاحبة الجنابة للحدث الاصغر لسبب ان نية رفع الاصغر انما تصاحب الوضوء ولا وضوء
هنا لدخوله في الغسل والغسل لا مدخل لنية الاصغر فيه وتبين لك ظهور اثره فيما لو تقدم
الحدث الاصغر على الجنابة فانه اثر المنع واوجب الوضوء قطعا فلما طرأت الجنابة لم يزل
ذلك المنع بلا دليل على ان والدليل ظاهره وانما دخل الوضوء في الغسل اللاحق واتفق
الحدثان معا بالغسل ح فاذا طرأ الاصغر في اثناء الغسل تحقق تاثيره ولا غسل
بعده يدخل وضوء معه بل بعض الغسل فلا يزول الاصغر ولا يرتفع الا بالوضوء قوله
لا يوجب نيتهما ابتداء ولم يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله ص وانما لكل امرء
ما نوى الخ **قلنا** نمنع لزوم ذلك فان الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها
او تداخل مسبباتها لا يجب معه نيتها اجمع اجماعا بل يجوز نية القدر المشترك بينها وهو الرفع
او الاباحة ونية رفع احدها اذا لم ينف الباقي ومع نفيه على قول وهذا حكم
يعرف به الجميع ومنهم الخصم هنا وما احتج به هنا لا يقول به هناك اما المحدث في

اجتمعت عليك حقوق اجزأك الخ واما الاول فمع احدها يقتضي دفع العدد المشترك بينها
وهو المنع لتوقف الخصوصية على رفع الجميع اذ ليس المراد ارتفاع حقيقة الحادث او
الحاصل بل رفع حكمه وهو شيء واحد تعددت اسبابه وتداخلت مسبباته واذا كان كذلك
في المتفق فلم لا يجوز في المختلف مع نية رفع الاكبر والاقوى او نية الاستباحة المطلقة
وانما لم يكتف بنية الاصغر خاصة على تقدير خصوصه مع الاكبر لعدم دخول الاقوى تحت
الاضعف ولهذا حكم جمع من الاصحاب بعدم دخول غسل الجنابة ونحوها تحت غسل الاستحاضة
لغير الانقطاع والمتحيرة لضعفه باستمرار الحدث مع اشتراكهما في الاكبرية بل قيل ان
غسل الجنابة يجزي عن غيره ولا يجزي غيره عنه لضعفه بافتقاره في رفع الحدث مطلقا الى
مجامعة الوضوء فليكن هنا كذلك مع ما بين الحدثين من الاختلاف حكما وقوة وقد ظهر
بذلك جواب بقية ما الحقه بالدليل **واما الدليل الثالث والرابع والخامس**
فمشترك بين القولين الاخرين فلا ينافي مطلوبنا بل يحققه ويزيد في المطلوب وفي وجوب نية
الوضوء **قوله** في الدروس وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيرها لا يجتمعان
الى قوله ان القائلين بوجوب اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها
فيه منع انهم لم يفرقوا بل جماعة منهم قد صرحوا بالفرق وان الاعادة مخصوصة بغسل
الجنابة وانهم انما التجأوا الى الاعادة هناك لما كان الوضوء صاحب غيره مع عدم
سبق الحدث كانت مصاحبته له معه اولى فيكفي فيها تمامه مع الوضوء وان وجبت الاعادة
في الجنابة وممن صرح بالفرق العلامة في النهاية فانه اوجب الاعادة في غسل الجنابة واكتفى باتمام
والوضوء بعده في غيره وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله وقد ظهر من تضاعيف هذه
الادلة واجوبتها ما يرد على دليل القول الثالث وما يجاب عنه فلا نتوقف الاعادة
على الاعادة وقد عورض الاول بالاخير بمثله فانه يلزم الاخر ان من غسل من رأسه جزءا

بسير ابعد ودرهم بول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهذا الالزام مشترك بين
الاقوال الثلاثة وهو مجرد استبعاد ولا يلتفت اليه ان كان للكلام عليه في الجملة مجال و
قد تلخص من ذلك كله ان العمدة في القول بالاعادة على الاجماع على عدم الوضوء مع غسل
الجنابة مع ثبوت تأثير الحدث كيف وقع ومدار القول بالاكتفاء بالاكمال على عدم تأثير الحدث
الطارئ على الجنابة وحيث ثبت انه لا اجماع في الاول والتأثير متحقق في الاحداث
ان تعاقبت تعين العمل بالقول الثالث ويليه في القوة الاول واضعفها القول الاوسط
خاصة وان اعادة الغسل حينئذ للحدث والوضوء بعده احوط واكمال ثم اعادته مع الوضوء
اولى من الجميع واعلم ان هذه المسئلة اجتهادية عديمة النص على خصوصها قد اختلف
فيها انظار العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها والمعتبر في الاعتماد على
احدها مجرد رجحان دليله على الباقين لا بلوغه حدا لا يبقى معه اشكال كما في نظائرها
من المسائل الفقهية الخلافية ومن حاول الوصول في هذه الابواب الى حد يزول معه
اللبس وتسكن اليه النفس بحيث لا يختلجها وهم فقد ارتكب شططا وما اودعناه في هذه
المسئلة موجب لرجحان القول الاخير ان بقي لباب المقال مجال وبقي في المسئلة مباحث
الاول هذا البحث كله اذا وقع الحدث في اثناء الغسل المرتب ليتحقق له اجزاء يتخللها
الحدث فلو اغتسل مرتمسا فحدث لا يأتي فيه ذلك كما لو دخل في الماء دفعة ثم حدث وهو
خال من الموانع الدافعة لنفوذ الماء الى ما يجب عليه غسله كالشعر والعكن في البطن وقد
يأتي فيه ذلك فان المعتبر في الارتماس الدفعة العرفية لا الحقيقية وهي لا تنافي التراخي
القليل الذي لا ينافيه ومن ثم امكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع ان الماء يصل
الداس نفذ قبل باطن شعره قطعا وكذلك ورد النص بجوازه تحت المطر الغزير مع
عدم تحقق الوحدة الحقيقية فالاثناء للغسل ممكن ح فليفرض فيه الحدث ويأتي

الخلاف في المسئلة بعد الترتيب وكانه جعل تفصيل الترتيب يمكن ان يفرض
في كل عضو من اجزائه فذلك بخلاف الارتماس كما قصده واما الشهيد رحمه الله فقد فصل الذكرى
حكم بتفصيل لا يخلو من اشكال فقال لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما
فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب
الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن
انسحاب البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه **الاول** انا لم نجد وقوع الحدث في اثناء
الغسل فقوله لو كان الحدث اي المحدث عنه من المرتمس بعد ملاقاة الماء جميع البدن خروج
عن المفروض لانه حينئذ يكون قد اكمل الغسل وان لم يخرج من الماء اذ حقيقة الغسل جري
الماء بجميع البدن دفعة سواء بقي بعد ذلك في الماء ام خرج منه والامر هنا سهل **الثاني**
قوله والا فليس له اثر ليس على اطلاقه بل قد يكون له اثر كما اذا وقع بعد ملاقاة الماء لبعض
البدن وقبل ملاقاة الجميع فينسحب حكم البحث فيه لابتنائه في ذلك كونه ارتماسا مع تخلل الحدث بينهما كما في
ما يجب تخلله وقد حققنا القول في ذلك في موضع اخر **الثالث** قوله وان قلنا بوجوب
الترتيب القصدي الخ وهو المعنى الذي فهمه العلامة من الترتيب الحكمي يقتضي انضمام قصد
الترتيب الى الارتماس فيجري البحث فيه نظر لان الوحدة المعتبرة فيه باقية مع حدث لابد
من حصولها سواء انضم اليها القصد ام لا فكما يتصور الحدث في اثنائه بالقصد يتصور بدونه و
ما ينفي معه ينفي مع القصد لانه لا يوجب زيادة فيتمان على حد تمام المشبه تحقق الاتحاد
على المحالين **الرابع** قوله وان قلنا بحصوله اي الترتيب في نفس الغسل وفسرناه بتفسير الاستبصار
من ان معنى الترتيب الحكمي ان المرتمس اذا خرج من الماء حكم له اولا بالطهارة الراس ثم الجانب
الايمن ثم الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا فيمكن انسحاب البحث فيه بنحو ما تقدم
من ان حصول هذا الحكم في نفسه لا يقتضي زيادة تمام على عدمه والمنفي وقوع الحدث



في الاثناء انما هو اتباع الفعل بحيث يتحقق له اول وآخر ووسط ليتحقق الوقوع في اثنائه
ومنه المنافي التي ذكرناها بأسرها فانها مشتركة في معنى واحد فاما ان يثبت الحكم لجميعها او ينتفي
في الجميع فالمعتبر ما اسلفناه في اول البحث **الثاني** قد استفيد من خلال الادلة الواقعة
في المسألة ان الكلام انما هو في غسل الجنابة وهو الذي صرح به اكثر الجماعة فلو كان
غيره من الاغسال المكملة بالوضوء ففي انسحاب البحث وطرد الخلاف فيه نظر وقد تفكك في بعض
ادلة المسألة ما يقتضي قطعهم بعدمه وليس بجيد فان الشهيد رحمه الله في البيان صرح
بالمساواة بينهما قاطعا به في باب الجنابة والعلامة في النهاية قطع بالفرق وان غير الجنابة
لا يبطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء خاصة مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة وفي
الذكرى توقف في الالحاق وجعل طرد الخلاف ممكنا والتحقيق ان الدليل الاول والثاني
من ادلة الاعادة لا يأتيان هنا لان مرجعهما الى انتفاء وجوب الوضوء الذي هو مقتضى
حكم هذا الحدث الطارئ انما وقع من ظاهر الاجماع على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة
وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء يجامع هذه الاغسال فينبغي ان يعمل هذا الحدث
عمله وهو ايجاب الوضوء اذ لا مانع منه اما الدليل الثاني من ادلته فيمكن سوقه هنا
بان يقال ان هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه فلا بعاضه اولى فيجب اعادة
الغسل لانه ماس للمسبب فكما بعضوا واخفاها خبث لم يرتفع الحدث الخاص ولكن قد عرفت
ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل وانما ابطل استمرار الاباحة بالنسبة
الى الحدث الاصغر فيوجب الوضوء ولا مانع منه هنا واما ادلة القول الثاني فاولها
لا يأتي هنا ايضا لابتنائه على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة واما الثاني فيمكن
استصحابه بدعوى ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تأثير بناء على ان الغسل في
الجنابة كاف سواء وقع مع الجنابة حدث اصغر ام لا وكذلك الوضوء مع الغسل في غير الجنابة

كاف

كما في سوى ذلك الحدث الموجب لهما حدث اصغر ايضا امر لا فيكون وجوده كعدمه فاذا
وقع لا يؤثر شيئا بل يبقى الامر على ما كان من غسل و وضوء نعم ان لم يكن قدمه قد عرفت
جوابه وبقية الادلة غير ضارة **واما ادلة القول الثالث** فهي موافقة لسائر
الاغسال فقد ظهر انه يمكن بناء القول في الفرض بكل من الاقوال وان كان في القول الثالث نوع
بالقوة هنا ولكن بنا الخلاف هنا على مسئلة اخرى وهي ان الاحداث الموجبة للوضوء
والغسل هل هي حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل ام حدثان اصغر و اكبر فيوجب الاول
الوضوء والغسل ثم على هذا التقدير هل الوضوء منصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر
ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك كل من الثلاثة محتمل وربما كان يرد
وقد نبهوا عليه في مواضع منها هذه المسئلة **ومنها** نية الوضوء على تقدير تقديمه
فقد قيل انه ينوي فيه الاستباحة لانه ليس برافع للحدث الاكبر وانما الرافع له الغسل
وقيل تتخير فيهما **ومنها** اباحة ما يتوقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم و
ودخول المساجد وقراءة العزائم والذي قطع به الشهيد في البيان في مسئلة نية الوضوء
المضموم الى غسل الاستحاضة مع تقدمه والعلامة في المختلف توزيع الوضوء والغسل
على الحدثين وان كل واحد منهما كجزء الطهارة وهو محتمل للوجهين الاخيرين وظاهرهما
اختيار الحدثين وان كل واحد منهما علة ناقصة لرفعهما ويظهر من الذكرى اختيار التوزيع
وتوجيهه اتفاقهم على جواز الصوم من منقطعة الدم اذا اغتسلت وان لم تتوضأ والحق
انه ان ثبت الاتفاق على صحة الافعال المتوقفة على رفع الاكبر بدون الوضوء فالقول
بالتوزيع متعين اذ لولاه لم يتم هذا الحكم والا فاثبات الحدثين بمجرد وجوب الطهارتين
غير واضح ولكنا علمنا يقينا تحقق الحدث بالاسباب المذكورة ووجوب الطهارتين و
ارتفاع الحدث بهما وما زاد على ذلك لا دليل عليه يتفرع على ذلك القول باجزاء

غسل الجنابة عن غيره واجزاء غيره عنه وعلى مع اجتماعهما فانهم ادعوا ان غسل
الجنابة اقوى من غيره من حيث دفع الحدث من غير انضمام الى الوضوء وتوقف غيره في
دفعه على انضمام الوضوء فيمكن ان يقال هنا انا ان جعلنا موجب الطهارتين حدثا
واحدا توقف دفعه عليهما فهو اقوى من الجنابة لان حدث الجنابة يرتفع بالغسل خاصة و
غيره لا يرتفع الا بهما وان جعلناهما حدثين ورفعنا الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء
فيمكن منا وانها للجنابة حيث ان الغسل وحده رفع الاكبر كالجنابة فيكون غير الجنابة
اقوى كالجنابة حدثين وطهارتين وان جعلناهما حدثين لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل
على سبيل الاشتراك فغير الجنابة اقوى ايضا فاطلاق كون غسل الجنابة اقوى
واطلاق كون غسل الجنابة اقوى ليس بواضح وان كان لاجزائه عنها دليل اخر
ليس هذا موضع ذكره اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بتوزيع الوضوء والغسل على الحدثين
وصرف كل منهما الى ما يناسبه قوي القول بالاجزاء بالوضوء بعد الغسل بتخلل الحدث
الاصغر لانه يوجب الوضوء ويدخل مع الموجب الاخر لتماثلهما **وان قلنا** بانه
حدث واحد يوجب الوضوء والغسل احتمل عدم الاجزاء بالوضوء المتاخر لانه ليس هنا
حدث اصغر حتى يدخل معه هذا الحدث المتخلل ويحتمل قويا الاجزاء هنا ايضا لما
اسلفناه من ان المتداخل انما هو الطهارات لا الاحداث وهنا قد اجتمع عليه وضوءان
احدهما بسبب الحدث الاكبر السابق والاخر بسبب الاصغر اللاحق فيتداخلان وان
قلنا بانهما حدثان لا يرتفعان الا بالطهارتين فالوجهان ايضا من حيث اجتماع الوضوءين
وكون الوضوء الاصلي لم يدخل في رفع الاكبر كان للغسل مدخلا في رفع الاصغر كغسل
الجنابة عند مجامعة الحدث الاصغر فدخول الحدث اللاحق في الوضوء غير مناسب لانه
لا يرفع الحدث الاصغر بانفراده ولا الغسل كذلك واذا لم يدخل فوجب له وضوء

اخراز وجوب وضوئين مع غسل في غير معهود وغير جايز كما يظهر التنكير فتعين الاعادة
او نقول الجزء السابق على الحدث من الغسل قد ارتفعت فاعلية بالنسبة الى الحدث
الاصغر المرتفع بعده بالوضوء وما بقى من الغسل وما معه من الوضوء ليس علة تامة في الرفع
او الاباحة بالنسبة الى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء وغسل تامين فتعينت الاعادة
فقد ظهر ان للقول بالاعادة مطلقا وجها وان كان الاكتفاء بالوضوء مطلقا اقوى
والقول بعدم تاثير الاصغر مع الاكبر محتمل هنا ايضا والله اعلم **الثالث** لو كان
الحدث المتخلل لغسل الجنابة الحكمي هو موضع النزاع او لمطلق الغسل على الوجه الاخر
مستمرا كالسلس والبطن **فان قلنا** لا اثر له فالامر واضح وح فانما يجب الوضوء
لما تاخر منه عن الغسل خاصة لكل صلوة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلنا بوجوب الوضوء
له فيتوضى بعد الغسل ويصلى ولو قلنا ببطلان الغسل من راس اشكل الحكم هنا فانه
يحتمل ح ان يترك الاغتسال ويتيمم للصلوة لاستلزام اعادته التسلسل والحرج او
الترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء باتمامه هنا والوضوء
بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع في اثناء الوضوء هذا بالنسبة الى الصلوة
الاولى اما غيرها فيشكل الحكم فيها ايضا اذ يحتمل ان يلزمه الوضوء والغسل للصلوة
الاخرى لان قضية الدليل بطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء لكن اغتفر ذلك للصلوة
الواحدة فيجب اعادته للاخرى كما يجب اعادة الوضوء لها وينوى فيهما الاستباحة لا غير
ويحتمل ان يجزى هنا بالوضوء لكل صلوة لا غير الى ان يحصل ما يوجب الغسل لتحقق
الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر السابق ولم يحصل بعده ما يوجب الغسل ويشكل
بتخلل المبطل وانما اغتفر للحرج في الصلوة الواحدة كما في الوضوء فلا وجه للحكم بتعميم
والذي يناسب هذا القول اختصاص صحة الغسل بالصلوة الاولى لا غير كالوضوء ويرد

على الحكم بوجوب الجمع بينهما لكل صلوة ان الغسل ان ابطلنا للازم اعادته لاخيرا
ودخول الوضوء فيه واغتفار ما يتجدد بعد ذلك كما يغتفر في الوضوء فالواجب الغسل لكل صلوة
وان لم يبطل واغتفر هذا الحدث بالنسبة الى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه
لاعادة الغسل لان الموجب لاعادته انما هو الحدث من الجمع بينه وبين الوضوء بناء
على ان غسل الجنابة لا وضوء معه فاذا حكم بوجوب الوضوء لكل صلوة خاصة وجب فاحتمال
وجوب الوضوء مع الغسل لكل صلوة ضعيف على ما اخترناه هذا البحث كله ساقط
والواجب الوضوء لكل صلوة خاصة مع احتمال عدم وجوب الوضوء ايضا على هذا القول
تنزيلا لغسل الجنابة منزلة الوضوء لان الوضوء داخل فيه فينزل ما يتجدد في اثنائه
منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء ثانيا وهذا الاحتمال وجيه مثله يأتي في المتخلل
بين الغسل والصلوة على هذا القول وعلى القول بان المتخلل في اثناء الغسل لا اثر له فانه يحتمل
عليهما ان لا يجب الوضوء للمتجدد بعد الغسل وقبل الصلوة كالمتجدد بعد الوضوء لان غسل
الجنابة منزلة منزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر فكما يكتفي بوضوء واحد
لكل صلوة فكذا ما قام مقامه وح فيكفي الغسل للصلوة الاولى ثم يتوضى لكل صلوة
من الباقيات نعم وجه وجوب الوضوء للصلوة الاولى ايضا ان الاصل في الحدث الاصغر
ان يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك في الواقع في اثناء الوضوء وبعده بالنص فيبقى الباقي
والحاق ما يقوم مقامه فيما خالف الاصل قياس لا نقول به فيجب الوضوء لكل صلوة مضافا
الى الغسل **الرابع** لو وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء المكمل له امكن طرد
الخلاف ايضا بناء على القول باتحاد الحدث او تعدده مع اشتراك الطهارتين في
رفعهما على الاجتماع والتقريب ما تقدم وعدم تاثير الاصغر هنا واولى بالاجزاء بالوضوء
هنا وظهر من القائلين بالحاق القسم الثاني بالاول عدم الالحاق هنا ولو كان تقدمه

ذلك الحدث في اثناء الغسل بالنسبة الى الحدث الاكبر وعلى الاصغر فيوجب الوضوء

البحث الرابع

الوضوء هنا للحدث اللاحق للغسل لا اثر له في الابطال قطعا لارتفاع الحدث قبله ولو تخلل
الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتأخر فكتخلله بين الغسل المتقدم والوضوء المتأخر
لكن هنا يتخير بين اعادة الوضوء قبل الغسل او بعده **الخامس** حيث حكم بوجوب الوضوء
للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة ام غيرها توضي بعده فان كان لو توضي
قبله حيث يجامعه في الامر بحاله والا اعاد الوضوء ولو اراد الوضوء في اثناء الغسل
صح ايضا لعدم اشتراط الموالاة في الغسل والنية للوضوء بحالها كيف وقعد على اصح
القولين ولو كان غسل الجنابة فلا اشكال في جواز نيته رفع الحدث بالوضوء المتخلل
في اثنائه ايضا لانه يرفع حدثا الموجب ليس ثابتا على كل الا مراد ذي في الوضوء
المتقدم على الغسل انه ينوي به الاستباحة لعدم ارتفاع
الحدث بعد الجواز هنا ايضا لكن لا قايل به هنا
لانه لا زادرين موجب
الوضوء والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على ساير الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات
وخصها بالحث عليها في محكم الايات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى اله
واصحابه وازواجه الزاكيات **وبعد** فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة
في هذا الزمان الذي قد نشأ فيه بالبلية اهل الايمان حيث لهم بغيه وحسد الشيطان
حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لوضع الخلاف فيها
ومرشد لمن هو الحق من وجوهها ومتمسك بالدليل الواضح والبرهان اللايح لمن اخرج

تحيته من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وخاف الله تعالى في
امتثال امره والوقوف معه فانه اولى من نجا فيستمد من الله التوفيق والالهام للحق
فانه به حقيق فانقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار
على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق
الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به
بضروب التاكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسيورد عليك جملة منه
ثم ان الاصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا
فيه في حال الغيبة وعدم وجود المأذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد
ان يكون اجماعا او هو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المخالف اذا كان معلوم
النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجتماع باقي الشرائط غير اذن الامام وهم
بين مطلق للوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من نصبه
ح وربما ذهب بعضهم الى اشتراطها ح بحضور الفقيه لانه نائب الامام على العموم
والا لم يصح وذهب قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي نعتمد
من هذه الاقوال ونختاره وندين الله تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من
الادلة **الاول** قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله الآية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المأمور بالسعي اليه في
الآية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله اسم الايمان مأمور بالسعي اليها واستماع
خطبتها وفعلها وترك كلما اشتغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا
الامر فعليه الدليل وفي الآية مع الامر الدال على الوجوب من ضروب التاكيد و
انواع الحث ما لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على متأمله من اولي الافهام و

سماها الله تعالى ذكر الله وأمرها في هذه السورة وندب الى قراءتها في صلوة الجمعة بل قيل
انه اوجبها ليتذكر المسلمون مواقع الامر وموارد الفضل عقيبه في السورة التي
بعدها التي يذكر فيها المنافقين بالنهي عن تركها والاهمال لها والاشتغال عنها
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله و
من يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قراءة هذه السورة فيها ايضاً ليكون
تاكيداً للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يوجد في غيره من الفروض مع ان
الاوامر بها مطلقة مجملة غالباً خالية من هذا التاكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلاة
التي هي افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر بالسعي في الآية معلق على النداء
لها وهو الاذان ولا مطلق والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على
تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما
غيران فلا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل
الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع
المسلمين قاطبة فضلاً عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما
علقه على الاذان حثاً على فعله لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك وكذا القول
في تعليق الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه واذا وجب السعي اليها وجبت
هي ايضاً كذلك اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها والتجاسر عدم ايجابها ولاجماع المسلمين
على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انه متى وجبت تكرارها في كل وقت من اوقاتها
على الوجه المقرر ما بقي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة
مع ورود الاوامر بها مطلقة كذلك والاوامر المطلقة وان لم تدل على التكرار
لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلاً من خارج بالاجماع وغيره من النصوص

وسنتلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحاً الاشكال الامر المذكور بها مرتب على
النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان
لها فالاستدلال على مشروعيتها بالامر المذكور دوري سلمنا لكن الامر بها انما كان معلقاً
على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا اذا كانوا مامورين بها ولا يؤمر بها
الا اذا اجتمعت شرائطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها مطلقا بالاية لانا نقول
مقتضى الاية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة الصالح لجميع افراده
وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيها لا ينافي اصل الاطلاق
فكلما لا يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له وبه يحصل المطلوب ويمكن دفع الدور
بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير
متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف
على الاذان والاذان متوقف على المشروعية اعم من الوجوب فلا دور وايضاً
فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات
وهي الظهر المعهودة او ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم
الجمعة مطلقا وحينئذ فلما يجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضي لوجوبها وكانه قال اذا نودي للصلوة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا
الجمعة او فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعله
السر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال
المتقدم لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد في الامر بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد
به نداء مخصوص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي الدال على
الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب

التخييري ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب دون الجواز كما يجيء البحث فيه لانا نقول لا شك ان
النداء المامور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة
فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخرو الاصحاب
ستعرف ضعف مبناه ان شاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي
المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الكلي الذي يدل عليه الامر
وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للتعييني المضيق
والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص
كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب الكلية كما
لا يخفى ثم ان الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول لجميع
المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما
واذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب
المتنازع فلا يثبت بها المطلوب لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها
على كل مؤمن ويبقى دلالة باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل عليه دليل صالح
به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح تبقى دلالة هذه الاية
على اصل الوجوب ثابتة مطلقا وتحقيق الكلام في الشرط المتنازع فيه سيتبين فساد
مبناه انشاء الله تعالى **الثاني** الاخبار المتناولة بعمومها لموضع النزاع وهي كثيرة
جدا فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد
مملوك او امرأة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض الله
على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في
جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد

الثاني من ادلة الموجبين عينا الاخبار

والمرأة

والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة واجبة على
كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها صحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان
كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها
الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام
قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة لان مطلق الجماعة لا يشترط
فيها العدد المخصوص ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن اناس في قرية
هل يصلون جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها صحيحة الفضل بن
عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة
اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين
لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام قال من ترك
الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي معناها عن النبي صلى الله عليه وآله اخبار
كثيرة منها قوله صلى الله عليه وآله من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي
حديث آخر من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله
صلى الله عليه وآله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم
ليكونن من الغافلين **ومنها** صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على
صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم
فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها
شبهة من طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها

على كل مسلم عدا ما استثنا والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر و
النفاق باللّه تعالى كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار المتو
وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاستبداد حضوره في ايجاب هذه الفريضة
المعظمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف اللّه تعالى اذا سمع مواقع امر اللّه ورسوله والائمة
عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها او يهملها الى غيره ويتعلل
بخلاف بعض العلماء فيها وامر اللّه تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصاب
الامر الاول فليتعبوا الثاني ان لم يعف اللّه تعالى ويتسامح نسال اللّه تعالى العفو
والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء اللّه
تعالى وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الالتهاء عنها ومن كان
مسلما فقد دخل تحت قول النبي صلى اللّه عليه وآله وقول الائمة عليهم السلام انها واجبة
على كل مسلم ومن كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك
يعني الالتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك الوجه
طبع اللّه على قلبه لان من موضوعه لمن يعقل ان لا يكون اعم فاختر لنفسك من هذه الثلاث
وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان والاسلام او العقل وادخل تحت مقتضاه
او التزم حتما ذائبا وان شئت نعوذ باللّه من قبح الزلة وسنة الغفلة لا تبالي
دلالة هذه الاخبار مطلقة لا بيان في اشتراطها بحضور الامام او من نصبه كما لا
في اشتراطها في الشرائط المعتبرة في الجمعة غيرها ذكر فيها واذا وجد دليل مقيد بما
ذكر وجب الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد وسيأتي ان الدلالة على اشتراط اذن الامام

في الوجوب وفي الحديث الاخير نقول بموجبه فانه يجوز استناد الوجوب فيه الى اذن الامام
لزرارة ومثله موثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك
ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة
الجمعة وقد نبه العلامة في نهايته على ذلك بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز
لوجود المقتضي وهو اذن الامام لانا نقول مقتضى القواعد الاصولية وجوب اجراء
هذه الادلة على اطلاقها والعمل بموجبها لانها من وجوب هذه الصلوة على كل مسلم
الا ما اخرجته الاخبار او دل على اخراجه دليل خارج ودلالته شرطية حضور الامام
او من نصبه مطلقا غير متحققة كما سنبينه ان شاء الله تعالى فيجب العمل باطلاق هذه الادلة
القاطعة الى ان يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادقين عليهما السلام لزرارة وعبد الملك
في الخبر ففيه ان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الاماما او من نصبه
وليس في الخبر ان الامام عليه السلام نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما
بصلوتها اعم من فعلهما لها امامين ومؤتمين وليس في الخبر زيادة على غيرهما من
الاوامر الواقعة بها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لسائر
المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فلتكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف
جامع لشرائط الامامة مأذونا فيها منهم او كل مكلف مطلقا مأذونا في فعلها ولو
بالائتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في الشرع بين الامر الخاص والعام
من حيث العمل بمقتضاه وغير ذلك هو الغلط وايضا فامرهما عليهما السلام للرجلين ورد بطريق
يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقوله
حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق
بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله عليهما السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله

وفيه ان ذلك خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين بظاهره وانه اذا
انهم كانوا بحضرته عليه السلام جماعة ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث
وحمل ضمير الجمع في كلام زرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة الامام فان
ضمير الجمع وقع من السائل والمسؤول على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى **الثالث**
استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع
المسلمين في الجملة فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل
الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف على ما نحققه ان شاء الله تعالى ولو تنزلنا
الاجماع على هذه الطريقة امكننا نبنيا على قاعدة الاصحاب حيث لا يقدح عندهم
مخالفة معلوم النسب واقامة المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في
مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن ذكرناه على وجه الالزام للخصم لانه
معتمده في اكثر مباحثه وسيأتي ان المخالف في الباب نادر وطبقته معلومة لا يؤثر في
في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو الوجوب حال الحضور وما في معناه
اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه حال الغيبة لانا نقول
لا نسلم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل هو ثابت مطلقا لكنه
وهو ظرف متمم له من غير ان يتقيد به كما في الازمنة التي تثبت فيها الاحكام ويحكم
باستصحابها بعدها ثم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال الغيبة استصحابا لحال
الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي
جوابه لا يقال هذه الادلة الثلاثة تستلزم وجوبها عينا بمعنى عدم اجزاء الظهر
عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون به بل غاية الموجب لها ان يجعل الوجوب
حال الغيبة تخييريا بينها وبين الظهر وان كان فعلها افضل الفردين الواجبين

الثالث من ادلة القول بالوجوب العيني الاستصحاب

على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الا انه لا يقولون به وما يقولون به
لا يدل عليه الدليل لانا نقول ما ذكرت من دلالتها على الوجوب العيني ظاهر الا ان
ان المتاخرين من الاصحاب او اكثرهم لا جميع الاصحاب كما قيل معرضون عنه وربما
وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وان كان دون اثبات الاجماع وحجيته على
هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع البالغ لم نقف على دليل
صالح يدل على ان الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه مدع وانما مرجع حجتهم الى
دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وستتلوا عليك من كلام السابقين
من الاصحاب ما يدلك على فساد هذه الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مطلقا
ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا حال الغيبة يمكن الجواب عن السؤال بانا
نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق في الجملة الصالح للكون
عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد المتعين منها اظهر في الارادة
الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل فلما امكن حمل الوجوب على
المتعين مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر
حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف الى التخيير
لانه بعض افراده وربما استدل بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية
زرارة وعبد الملك السابقتين حيث قال زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام
في الجمعة وقوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه فان في هذا
الكلام اشعار بان الرجلين كانا متهاونين بالجمعة مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهائهم
اصحابه ولم يقع منه عليه السلام عليهما انكار شديد بل حثهما على فعلها فدل ذلك على
ان الوجوب ليس عينيا والا لانكر عليهما تركها كمال الانكار ثم استقبله من حضره و

قوله

قوله عليه السلام انها فريضة فرضها الله تعالى في وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري وفي هذا
التوجيه نظر بين وقد فهمت مما فصلناه تلك الاوامر المعظمة السابقة سهل لان ذ
لك هذا الحديث قد دل ايضا ما اسلفناه من قوله فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة
خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة ولا شبهة في ان
فرائض الجمعة من الفرائض وجوبه عيني فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه
لزم تهافت الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير قرينة وكذلك باقي الاخبار التي تلوناها
دالة او ظاهرة في الوجوب العيني المضيق والذي يظهر لي ان السر في تهاون الجماعة
بصلوة الجمعة ما عهد من قاعدة مذهبهم لانهم لا يقتدون بالمخالف ولا بالفاسق
والجمعة انما تقع في الاغلب من ائمة المخالفين ونوابهم وخصوصا في المدن المعتبرة
وزرارة وعبد الملك كانا بالكوفة وهي اشهر مدن الاسلام ذلك الوقت واما
الجمعة فيها مخالف منصوب من ائمة الضلال فكانوا يتهاونون بها لهذا الوجه ولما كانت
الجمعة من اعظم فرائض الله تعالى واجلها ما رضي الامام عليه السلام بتركها معهم
فلذلك حثهم على فعلها حيث يتمكنون منها وعلى هذا الوجه استمر حالها مع اصحابنا
الى هذا الزمان فاهمل لذلك الوجوب العيني واثبت التخييري لوجه يزجر من الله
تعالى ان يعذرهم فيه وال الحال منه الى تركها رأسا في اكثر الاوقات ومعظم
الاصقاع مع امكان اقامتها على وجهها وما كان حق هذه الفريضة المعظمة ان يبلغ
بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذي يمكن دفعه في كثير من بلاد الايمان
سيما هذا الزمان وبهذا ظهر ان حث الامام عليه السلام للرجلين وغيرهما دون ان ينكر
ذلك عليهم شديدا ليس من جهة الوجوب التخييري بل للوجه الذي ذكرناه وقد تنبه
قبلي لهذا الوجه الذي ذكرته الشيخ الامام عماد الدين الطبرسي رحمه الله في كتابه المسمى



بنهج العرفان الى هداية الايمان فقال فيه بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط
وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم
بتركها حيث انهم لم يجوزوا ايتمام الفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة
الصحيح انتهى المقصود من كلامه فيه دليل على ان تركهم للجمعة لهذه العلة لا لامر اخر
فلو كانوا لا يشترطون في وجوبها بل في جوازها مطلقا اذن الامام المفقود لما اتجه التشنيع
اصلا او اكثريا بالنسبة الى الموضع الذي يحضر فيه النائب بل في من حضوا ايضا
لعدم تمكنه غالبا من نصب الائمة لها حتى ايضا ولا مباشرتها بنفسه لما تصور
العاقل ان الامامية اكثر ايجابا لها من العامة لان ذلك معلوم البطلان ضرورة
وانما يكونون اكثر ايجابا لها من حيث انهم لا يشترطون فيها المصر كما يقول الحنفي
ولا جوفه ولا حضور بعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام وتبعه
بر اربعة نفر مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم اكثر ايجابا من الجمهور وانما منعهم
من اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الائمة على انا قد بينا ان الائمة عليهم السلام انكروا
على تركها زيادة على ما ذكر في الحديثين وصرحوا بوجوبها على كل احد كما
اشرنا اليه في الاخبار المتقدمة وقوله عليه السلام لا يعذر الناس فيها وقول الباقر
من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على قلبه فاي مبالغة وتنكير اعظم من هذا واي مناسبة فيه
للواجب التخييري لان ترك فرد منه الى الفرد الاخر جائز اجماعا لا يجوز ترتب الذم
عليه قطعا وابلغ من ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة حث فيها على
صلوة الجمعة منها ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد
موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة
له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب نقل هذا الخبر المخالف

والمؤلفون اختلفوا فى الفاظ تركناها لامدخل لها فى هذا الباب فى امثال ذلك عن النبى والائمة عليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها ولو لم يكن فى الباب الا الاية الشريفة فى سورة الجمعة لكان ذلك كافيا الاولى الاحتياط فيها تفاديا عن الاعتبار **الرابع** التمسك باصالة الجواز فانا لم نجد على التحريم دليلا اصلا كما ستبينه فالاصل جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاربعة من الاربعة الباقية منفية بالاجماع على ان العبادة لا تكون متساوية الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مطلقا من غير منع من النقيض وان امكن المكروه فى العبادة بمعنى اخر ضعيف فى مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما لكن الاستحباب منفى ايضا بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف قبل ضعف شرعت وجبت فانحصر امر الجواز فى الوجوب وهو المطلوب واصل هذا الدليل مجردا عن الترويج ذكره الشهيد فى شرح الارشاد فقال بعد ذكر الادلة من الطرفين والمعتمد فى ذلك اصالة الجواز وعموم الاية وعدم دليل مانع واعترض عليه بان اصالة الجواز لا يستدل بها على فعل شىء من العبادات اذ كون الفعل قربة وراجحا بحيث يتعبد به توقيفى يحتاج الى اذن الشارع وبمجرده يكون بدعة وعدم الدليل المانع لا يقتضى الجواز اذ لا بد من كون المجوز موجودا وانت اذا تاملت فيما ذكرناه من توجيه الاستدلال يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا ما كان فى مقابلة التحريم بناء على ان الاصل فى هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز او التحريم وان المرجح هو الجواز فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل الاحكام الاربعة وان اريد بعضها كما قررناه وهذا هو الوجه المسوغ لها والتوقيف عليها بخصوصها متحقق فى الكتاب والسنة وانما وقع الاشتباه فى هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الاذن فيه ام حرام

اصالة الجواز الرابع من الوجوه

لاصالة الجواز نافعة في اثباته لا بقاء لا انه الحكم عليها بالجواز الا بمعونة النقل من
الكتاب والسنة ومعه يستغنى عنها فلا وجه لا فرادها بالدلالة في جميع الامور الحادثات
العبادات لا تثبت بها الا انا نقول العقد الثابت بهذه الاصالة اصل الجواز المقابل
للتحريم والاستدلال به عقلي لا يتوقف من هذه الجهة على الدليل النقلي الدال على التوقيف
على كميتها وكيفيتها فتحقق الاستغناء من هذه الحيثية وان توقف بعد اثبات جوازها على
امر اخر كما ان اثبات شرعيتها ايضا بالدليل النقلي لا يقدح فيه توقفها بعد اثباته على
تحقيق شرائطها واحكامها ولم يستقل دليل اصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر فيها
شرعا وجملة الامر ان الغرض من ادلة المشروعية في القول بالتحريم لا تحقيق الحال في
تقريرها شرعا وتبيين شروطها وكيفيتها واحكامها بل يتوقف بعد اثبات المشروعية
على ادلة اخرى على هذه الاشياء من غير منافاة بين الامرين ولا استغناء ببعضها عن
بعض الخامس انا نقول بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا يخرج
منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق دعوى انه اجماع
يكاد فان جملة مذاهب المسلمين ممن يخالفنا يقولون بذلك اما غير الحنفية فلانهم
لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام واما الحنفية فانهم وان شرطوا اذنه لكنهم
يقولون انه مع تعذره فانه يسقط اعتباره ويجب فعلها مع بقاء الشرائط واما اصحابنا
فهم على كثرتهم وكثرة مصنفيهم واختلاف طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع من قبلهم
الا عن المرتضى في المسائل الميافارقيات ومع ذلك كلامه ليس بصريح فيه بل ظاهره
ذلك كما اعترف به جميع من نقل ذلك عنه ومثل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور
المسلمين وصريح الكتاب والسنة لا ينبغي اثباته ونسبته لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور
بل لا بد فيه من التحقيق وانما كان ظاهره ذلك من غير تحقيق لان السائل انما سأله عن

صلوة الجمعة هل يجوز خلف المؤالف والمخالف جميعا اجاب بما هذا لفظه لا جمعة الا مع امام
عادل ومن نصبه الامام فالحكم على ظاهر هذه العبارة واضح وهو مع ذلك يحتمل
خلاف ظاهرها من وجهين احدهما حمل النفي الوجه الى الماهية الى نفي الكمال كما هو واقع
كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه انه قال في كتابه الفقه الملكي والاحوط ان
لا يصلي الجمعة الا باذن السلطان وامام الزمان لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت
وجازت بالاجماع واذا لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا
لفظه وهو ظاهر في ان اذن الامام معتبر باعتبار كمال واحتياط لا تعين وثانيهما
حمل المنع من الصلوة بدون اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة
الاصحاب على ما شفقت عليه رضي الله من عباداتهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في
الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة بدون تصريح بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد
هذا الحمل الكلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا والاحوط
ان لا تصلي الجمعة الا باذن السلطان الخ لان اذنه انما يكون احوط مع امكانها
لا مطلقا بل الاحتياط مع تعذرها في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب
والسنة وغيرهما من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى
على التحقيق وان كان ظاهره ذلك نعم صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس فهذان
الرجلان عمدة القول بسقوطها حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى
هذا القول لكنه صرح بخلافه في غيره خصوصا المختلف وهو اخر ما صنفه من الكتب
الفقهية في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول يختص من بين المسلمين بهذين الرجلين
مع معارضة الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول
بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي اشترط

فى جواز هذا الفقيه فى ما ذكرناه من الادلة كاف فى ضعف القولين معا ولكن تحقيق
المقام يتوقف على تخصيصهما بالكلام فلنشرع الان فيه بعونه تعالى **الكلام**
على القول الثانى وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن باشتراط حضور الفقيه
الجامع لشرائط الفتوى والا لم تشرع اعلم ان هذا القول لم يصرح به احد من فقهائنا على
وجه اليقين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين فى التذكرة والنهاية والشهيد
فى الدروس واللمعة لا غيرهما فى باقى كتبهما وافقا غيرهما من المجوزين حيث اطلقا و
سننقل عليك عبارتهما فى ذلك ونبين عدم دلالتها على الحكم بل عدم موافقة دليلهما
لظاهرها فقولهما بذلك غير متيقن ولكن المحقق المرحوم الشيخ على قدس سره اعتنى بهذا
القول وترجيحه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والاصل فى هذا القول ان
اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او نائبه ومع غيبته تقوم الفقيه
المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكروه من الدليل على هذا الشرط امور
ثلاثة **الاول** ان النبى صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء
بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا
امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر فى الاعصار فمخالفته
خرق للاجماع **الثانى** رواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام
وقاضيه ومدعى حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدى الامام
وفيه دلالة على اشتراط الامام حيث جعله احد السبعة **الثالث** انه اجماع كما
نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق نجم الدين بن سعيد فى المعتبر والعلامة جمال
الدين ابن المطهر فى التذكرة والنهاية والشهيد فى الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون

وجوبها

فى ان اشتراط
حضور الفقيه

وجوبها مع الفقيه عينيا على وجوبها مع الامام ونائبه الخاص فقضيته لوجوب الشرط موردة
المتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مطلقا مستحبة عينا واجبة تخييرا الا
انها افضل الفردين الواجبين على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا انما يقتضيه
دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضيه دليلهم وايضا فانهم يعترفون في هذه
الحالة بعدم وجود شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما تحكيه من الفاظهم فلا فرق
ح بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل الغاية ان يحكموا بوجوبها نظرا
الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم شرعيتها التفاتا
الى هذا الشرط لا ابطال المختار الاول وهو حصول الشرط بحضور الفقيه لكن الوجوب
العيني منفي بالاجماع كما سنذكره عليه فقلنا بالوجوب التخييري حينئذ لا للدليل على الوجوب
ولم يمكن القول بالاول لانا نقول قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة
كما نحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتموه هنا ودعوى الاجماع المذكور وسنبين فسادها
ان شاء الله تعالى ع والجواب عن الامر الاول مع تسليم اطراده في جميع الائمة منع دلالته
على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر ان تعيين الائمة انما
هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده
بغير ريبة واستحقاقه من بيت المال نسهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة الكبيرة
من اركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لامامة الصلوة اليومية ايضا و
للاذان وغيرهما من الوظائف الدينية مع عدم اشتراطها باذن الامام باجماع المسلمين
ولم يزل الامر مستمرا في نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرهما ايضا من عهد
النبي صلى الله عليه واله الى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين وائمة العدل والجور
كما في السلسلة ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط من وجوه احدها ضعف الخبر

وهذا مر واضح لا يخفى على منصف عن الثاني بعدم دلالته على الاشتراط ولم يمكن

فان

فان في طريقه الحكم بن مسكين وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال المعتمدين
ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا ضده ومن هذا شانه يرد الحديث لاجله لا ان ينفي قرائن
قوله ان يكون حسنا او موثقا ان لم يكن صحيحا فشهرته بين الاصحاب على وجه العمل
بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوعة فان هذا لوله لا يقول به احد وعدده لا يقول به
الاكثر ومن العجب هنا قول الشهيد رحمه الله في الذكرى اعتذارا عن عدم نص الاصحاب
على الحكم بجرح ولا مدح بان الكشي ذكره في كتابه ولم يتعرض له بذم فان مجرد ذكر الكشي
له لا يوجب قبوله لم يعتد ذكره في كتاب المقبول وغيره بل لو ذكره بهذه الحالة جميع المصنفين
ومن هو اجل من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف مثل الكشي الذي يشتمل كتابه على الغالط
من جرح لغير مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كذلك كما نبه عليه جماعة من علماء
اهل هذا الفن والغرض من وضعه ليس هو معرفة التوثيق وضده كعادة غيره من الكتب
بل غرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح وعلى الناظر طلب الحكم وحيث
لا يقف على شيء من احواله يقتصر على ما ذكره كما يعلم ذلك من تامل الكتاب فما هذا شانه
كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول روايته ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق
المنقب **وثانيها** ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا
باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحدادين واجتماع هؤلاء ليس بشرط
اجماعا وانما الخلاف في خصوص واحد منهم وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به احد
وما يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه فان قيل خصوص غيره خرج بالاجماع فيكون حجة
المخصص لمدلول الخبر فيبقى دلالته على ما لا اجماع فيه باقية قلنا يكفي في اطراحه وفيه
مع ضعفه مخالفته اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرنا الى العمل بمثل
هذه الحالة العجيبة **وثالثها** ان مدلوله من حيث العدد والسبعة متروك ايضا

بعض من

دعاض

ومعارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن حازم وقد نقلت في ما
ذكر فيه السبعة غير هذا الخبر فانه نفى فيه وجوبها على اقل من السبعة **ورابعها** انه على
تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام واما مع تعذره
فيسقط اعتباره جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب
العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون
على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم ح الى الوجوب التخييري مع
كون الجمعة احد الفردين الواجبين تخييرا **وخامسها** حمل العدد المذكور في الخبر على
اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اعني حضور سبعة وان لم يكونوا
عين المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع المسلمين
على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد
في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهد والمشهود عليه والمتولي لاقامة
الحدائح **وسادسها** ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين حمله على الامام المطلق اعني
السلطان العادل بل هو اعم منه والمتيقن منه كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى
لا تصح صلوتهم فرادى و نحن نقول به فان قيل قرينة الاطلاق عطف قاضيه عليه
باعادة الضمير اليه فان الامام غيره لا قاضي له قلنا قد اضطررنا الى العدول عن ظاهره
لما ذكرنا من عدم اعتبار حضور قاضيه وغيره واذا عبرنا حضور الامام فلا حجة فيه ح
وجاز اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة لان المحل قابل وقد لا محل آت بل وفي باب الكنايات
متسع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه على كل حال وتمنع من كون اطلاق الامام
محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف **وسابعها** ان العمل بظاهر الخبر
يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو قرينة اخرى على

كون الامام لنبي هو المطلق او محمول على العادل المتقدم او غيره وثانيها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم وله هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته
عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب
ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب فيصلون الجمعة ركعتين ومن غاية فمن يمكنه
الخطبة الشامل المنصوب للامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت
روايتا الرجل الواحد سقط الاستدلال بها فكيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة
طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك مما قد علم واما الجواب عن الثالث
وهو دعوى اجماع الاصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج الى بسط ونقل لكلام
القوم وبيان الحق في ذلك فانه عمدة الاستدلال ومظهر الشبهة القوية فنقول وبالله
التوفيق ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب في مدعى الاجماع ان موضع الاجماع المدعى
انما هو حال حضور الامام مع تمكنه والشرط المذكور ح انما هو مع امكانه لا مطلقا
في وجوبها عينا لا تخييرا كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه
في الوجوب ويدعون الاجماع عليه ولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف
فيه ويختارون جوازها ح استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسئلة
وصرحوا به في الموضعين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ
لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه وايضا فانهم يصرحون
بانه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب
فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب وهو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلونه
مشروطا بالامام ونحوه في معناه انما هو حيث يمكن او في الوجوب العيني حال الحضور
بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب

تفصيل الجواب عن الاجماع المدعى في موضع النزاع وكلام المحقق

تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع النزاع لو تم في غيره
هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام مدعي الاجماع
وتحرير المقول في مراده فلنشرع في نقله ليتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب الاجمالي
ويعلم ان ما ذكره المدعي انما هو اخذ باول الكلام واغفال الباقية فنقول اما من صرح
بدعوى الاجماع وجعله المرجو الشيخ على عمدتهم في الاستدلال فاولهم المحقق ابو القاسم
جعفر بن سعيد رحمه الله فانه قال في المعتبر مسئلة السلطان العادل او نائبه شرط في
الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل النبي والخلفاء بعده
وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجتماع مظنة النزاع ومثار
الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان العادل اذ الفاسق
يسرع الى نوازع طبعه ومرامي اهويته لا الى مواضع المصلحة انتهى كلامه والكلام
عليه بما اسلفناه في محل الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه الاجماع مع تسليمه انما هو
حال الحضور الامام او في وجوبها العيني والذي يوجب ذلك انه قال بعد ذلك لو لم يكن
امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع
والخطبتان ثم استدل عليه برواية الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا
كانوا خمسة نفر وبالروايات السابقة وهذا كما ترى صريح في جواز فعلها حال الغيبة
بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع الذي ادعاه انما هو حال
الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العيني بدليل انه كنى عن حكمها حال
الغيبة بالاستحباب ومراده كونه افضل الفردين كما قررناه سابقا وجعل ضابط فعلها
شرط الوجوب امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك في موضع اخر من الكتاب

لو كان لسلطان جائر ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور
على الوجوب لنا اصحابنا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير
عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع علمه انتهى وهذا ايضا صريح
في ان دعوى الاجماع المذكورة انما هي حالة الحضور وان المراد الوجوب العيني لا
التخييري المعبر عنه بالاستحباب فان العدل كاف في امامة الجمعة اذ لا يصح ارادة الامام
العادل بالعدل المنصوب لاعترافه بفقد الشرط وهو حضور الامام العادل او من
نصبه ولان الصلوة مصرح بكونها واجبة ولا فرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب
فتعين ان المراد به مطلق العدل فيقيمها كان امرا وان فعلها حال الغيبة بعنوان انه
ماذون فيه من جهة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من الامام لاعترافه
بفقد الشرط وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع
النزاع ولكن يبقى في الكلام وهو ان الامام ان كان شرطا عنده من جهة الادلة
المذكورة فكيف يستدل باطلاق النصوص وعمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس
في تلك الادلة اشعار بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بان
الجواز بدون حضوره او نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة لا تفضي
الى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقة
غير مقيدة بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها وبقي استدلاله على الاشتراط بكونه مما اكده
من ان مادة الاختلاف لا تنحسم الا به الى اخر ما ذكره فيه ما لا يخفى من ان الاجتماع
على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكره ضرورة تحقق هذا الاجتماع
بل ما هو اعظم منه في جميع الاوقات خصوصا بمنى وعرفات وغيرهما من مجامع العبادة
ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بادنى تامل وهذه الجماعة في الصلوة اليومية

مشروعة مندوب اليها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل به الجمع في الجمعة في
كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها زيادة على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر الى
احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى والكلام على عبارات العلامة قده
في التذكرة فانه قال في التذكرة الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى
ووجوبها على الاعيان ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع
واستدل عليه بمثل المعتبر من غير تغيير وسياق هذا الكلام وسياقه صريحان في ان
الوجوب المدعى شرطيته الامام فيه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل
للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق
علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا
في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة
المعتبر وهذا ايضا كما ترى صريح في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني
حالة الحضور لانه جعل فعلها حال الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري
اذا كان بعض افراده افضل من بعض وجعل المشهور استحبابه فعلها ح مع اذن الامام
فتبين بذلك ان دعوى الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هي مختصة بحالة
الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يمنعون حكمها حالة الغيبة وجوبا اصلا بل بالغ العلامة
فادعى الاجماع على عدم الوجوب ح وان امكن تسميته وجوبا كما قررناه واوضح من
ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط وترتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب
فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها ح مع اعترافه
بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس بشرط ايضا عنده وان قيل
به والا لزم القول بالوجوب ان تحقق معه الشرط والفاقد واما ان لم يحصل كما

وكلام العلامة

لا يخفى

لا يخفى قربه من عبارة التذكرة عبارته في النهاية نقلا وكذا لذكرناه ثم بقي في عبارته
فيهما انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل الفقهاء للصلوة لا مطلق المصلين
كما فعله في المعتبر وسيأتي ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظا ودليلا وقال في التذكرة قبل
ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى
ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب والكلام
في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعتبر فانها قريبة منها وقد دلت باطلاقها على
الاجتزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيها فهو اجود من العبارة السابقة ومؤيد
لكون ذكر الفقهاء وقع سابقا على جهة المثال لا الحصر ثم نقول اللازم من القول بنفي
الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان لا يختص بدليل
الاخبار ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان ماذونا بحيث يتحقق معه الشرط لزم كون
الوجوب على حد الوجوب الاول والا فما الذي اوجب الفرق وان لم يكن قائما بوظيفة
شرطية الامام لم تكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا تصح الصلوة لفقد غيره
من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان قاعدة الشرط
تقتضي عدم مشروطه بعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعبيره بالفقهاء
سابقا قيدا ولا شرطا للجواز مضافا الى انها لا تدل على نفي الجواز عمن عداهم الا
بالمفهوم الضعيف وقد يمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء خصوصية الرد
على ابن ادريس المانع من فعلها حال الغيبة استدلالا بفقد الشرط فنبه بذكر الفقهاء
على منع كون الشرط مفقودا مطلقا ح بحيث ينسد باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه
المانع فان الفقهاء ماذونون من قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى
على تقدير تسليمه والى هذا المعنى اشار العلامة في المخ حيث قال بعد حكاية المنع عن ابن

ادريس والاقرب الجواز ثم استدل بعموم الاية والاخبار ثم حكى حجة ابن ادريس عن المنع بان
شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام اجماعا الخ ثم قال في المخ والجواب منع
الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب
من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تأملت كلامه وجدته قادحا في الاجماع المدعى اولا
وعلى تقدير تسليمه ملتزم لجوازها بفعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب
من قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط وانما
المشترط غيره فيه وتوثيقه ما اشرنا اليه من اعراضه بفقد الشرط ولهذا رتب عليه الحكم
بعد الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو
منفي عنده بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد
ولو حمل على معناه العام المتبادر من معناه عرفا بل شرعا في كثير من الموارد كما بينوه
في باب الوقف والوصية وغيرهما اتسع هنا باب التكليف ثم كلامه في المخ الواقع
بطريق الرد على ابن ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص ليكون نائبا عن الامام و
يتحقق به بطلان القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا واما كلام الشيخ ره في
النهاية فلا يتعين لذلك لعدم المقتضي له واما الشهيد رحمه الله فانه قال في الذكرى
ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا ثم
اخذ في شرط النائب الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي صلى الله عليه وآله
يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور
الامام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال
معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن
حاصل من الائمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ

فى الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك قال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة
يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثانى
ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار
خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد السالفة وصحيحة منصور بن حازم يجمع القوم
يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة
على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد
على الثانى انتهى وفى هذه العبارة دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى انما هو حال
الحضور واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليله الاول يحتمل على
امرين احدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الائمة الماضين كما تدل عليه
الروايات التى اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت وليس المراد منه ان الاذن
حاصل للفقيه لوجهين احدهما انه جعله كقول الشيخ فى الخلاف واستدل عليه بما تقدم فى
خبر زرارة كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ فى الخلاف دالة على ما قلناه من ان الائمة
عليهم السلام اذنوا لهم بمثل تلك الاخبار وللمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق
مع الامكان كما يرشد اليه صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وسننقل عبارة
الخلاف فيما بعد ان شاء الله تعالى لتبين دلالتها على ذلك والوجه الثانى ان عطف
الاذن للفقيه على ما ذكره سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهو تقتضى المغايرة
بين الامرين والامر الثانى انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الائمة
لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى
قوله فانى قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة

كالحكم بين الناس واقامة الحدود وغيرها وبهذا الامر يحصل الرد على خصوص دعوى
ابن ادريس المنع من فعلها نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باجل
الامر الاذن المجمع الاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله
الثانى دال على عدم اعتبار الاذن ح وانه انما يشترط مع امكانه وهو حالة الحضور
نظرا الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا كما حققناه وجعل اعتمادنا
على هذا التعليل واكتفى بامكان الاجتماع والخطبتين وهو دال على ما اخترناه
فهؤلاء المذكورون من علمائنا جملة من استند الشيخ على رحمه الله الى نقلهم الاجماع
على اشتراط اذن الامام فى شرعية صلوة الجمعة الشامل لموضع النزاع وهو حال
الغيبة حتى التجا بسبب ذلك الى اشتراط حضور الفقيه والامر بالعكس وانت اذا اعتبرت
كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة
الحضور خاصة وان حالة الغيبة موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم
عدم اشتراط الاذن بل يكفى امكان الاجتماع مع باقى الشرائط وعبارة التمهيد فى
البيان قريبة من عبارته فى الذكرى فى الدلالة على ان الشرط امكان اجتماع من
تنعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير اعتبار الفقيه كلامه فى الدروس وفى اللمعة قريب
من كلام البيان من حيث عبر بالفقهاء كما ان كلام العلامة فى كثير من كتبه قريب من كلام
المحقق والشهيد فى الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على
حصر الجواز فيه بل ولا يلائم التعبير بفقد الشرط ح وعبارة اللمعة يحتمل معنى اخر
وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص فى الوجوب العينى وهذا له وجه
عند من يعتبر فى وجوبها اذن الامام او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب فى ما
علاه فانظر الى العبارتين من كلام من وقفت عليه من الاصحاب من صرح بعدم اشتراط

في صلوة الجمعة

وكلام الشيخ المفيد (ره)

الفقيه ان الشرط مجرد العدالة المعتبرة مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق الحكم او
معتم للمؤمنين بحيث يتبينا ول موضع النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن وقفنا على
كلامهم من الاعيان زيادة في البيان على وجه يتبين انه دعوى الاجماع على اشتراط
الفقيه ح مجرد حسبانات وان هذه الدعوى لو قلبت لقام لمدعيها البرهان فممن عمم
الحكم في عبارته شيخنا المتقدم المفيد محمد بن النعمان فانه قال في كتاب الاشراف في
عامة فرائض الاسلام باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني
عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من
العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم
ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر
الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة ادواء البرص و
الجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة
والافصاح في الخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا
تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني
عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على
النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته وهو صريح
في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة عنده على تفصيل في الشرائط ايضا
فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبره المتأخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكاشف
في الحكم بالعدالة حيث لا يظهر لها مخالف كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين
ودل ايضا على ان اذن الامام ليس بشرط مطلقا خلاف ما ادعاه القوم المذكورون
وكذلك قوله فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم

الجمعة الخ وظاهرها ايضا كون الوجوب متعينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب
ولانه هو المراد في بعض الاحوال وهو حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفيد رحمه الله
لم يفرق في كلامه بين الامامين مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيهما فاستعمله في الاول
بغير قرينة واثبات الفرق بين الامامين مع اطلاق لفظه غير سديد ثم عقب ذلك بقوله
في الكتاب المذكور باب عدد من يجتمع في الجمعة وعددهم خمسة نفر في عدد الامام
والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحدود فدل كلامه هنا على ان الامام انما
يشترط وان المعتبر حضور قوم بعدد المذكورين لا عينهم وقريب من كلامه رحمه الله
عبارة شيخنا الصدوق ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فانه قال في كتابه المقنع
في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان
صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين
ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام انتهى المقصود
من عبارته ودلالتها على المراد واضحة من وجوه منها قوله وان صليت الظهر مع الامام
الخ فان المراد بالامام حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدى به في الصلوة اعم من
كونه السلطان العادل وغيره وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عليه السلام في
موثقة سماعة حيث سأله عن الصلوة الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما
من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فهي اربع
ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والمصنف رحمه الله طرقه في هذا الكتاب

وكلام ابن زهرة وابن ادريس

في كلام ابي الصلاح

يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا يغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله
على السلطان من وجه آخر وهو انه لا يشترط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل
به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله تسقط عن تسعة وعدهم
وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على الحج فان مفهومها عدم سقوطها
من غيرهم فيتناول موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا
وهذا عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها
في جماعة مطلقا يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبارة باشتراط السلطان
العادل ولا في معناه همطر وقال الشيخ ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي في كتابه الكافي
لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من تتكامل له صفات امام
الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة على الاكتفاء
عند تعذر اذن الامام بصلوة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في اليومية
وليس في عبارات الاصحاب اجلى من هذه ولا ادل على المطلوب ولم ينقل في ذلك
خلافا ومع ذلك فقد جعل الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه
ليس شرطا زائدا عنده على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة
واولى الناس بها امام الملة او من ينصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام
عدل الخ فقد ظهر لك ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك
فالوجوب عنده عيني مطلقا على ما صرح في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت
هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد
الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه و
بينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض

الدخول فيها جمعة فقد عبر بتعين الحضور في الموضعين الدال على الوجوب المضيق من غير فرق
بين حالتي حضور الامام وعدمه كما لم يفرق في الاجزاء بالامام الصالح للجماعة عند عدم حضور
الامام ونائبه بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعي من الاجماع
على الامرين مضافا الى ثبوته بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا
نقل الشهيد رحمه الله في البيان عن ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة
كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا
وجعله عينيا والظاهر ان ذكره اتفق سهوا والا فقد نقل في شرح الارشاد عن
ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة في المخ
مستدلا بما حاكيا عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد في شرح الدروس
عن ابي الصلاح القول بالاستحباب الذي يصح نفيه لما عرفته من تصريحه بالوجوب العيني و
قال القاضي ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي رحمه الله في كتابه المسمى تهذيب المسترشدين بعد
ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت العدة
التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة
الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين
كاملين العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب
بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين الخ فهذه ايضا من العبارات الصريحة في
الاكتفاء للجمعة بامام مرضي للجماعة وهي في عمومها لحالة حضور الامام وغيبته
كعبارة الشيخ المفيد ودلالتها على الوجوب العيني ايضا اظهر فاما عبارة التقي
فدلالتها كذلك وان ندعي انها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عند
كما قد عرفته وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط بعد ان ذكر في اول الباب شرائطها بالسلطان

العادل ومن يأمره ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا
بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهراً اربع ركعات وهذه العبارة
ايضاً دالة بعمومها على الحط ومرشدة الى ما اسلفناه من ان شرطية السلطان العادل
في كلامهم كلام غير مختصة بحال حضوره وهي كعبارة المتأخرين الذين عبروا عن حكمها
ح بالجواز حيث ارادوا به معناه الاعم ولكن نزيد عن المتأخرين انه لا يجب حمل نفي البأس
في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره بعض المتأخرين بناء على ما صرحوا به من
مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به ولم يكن في نفي البأس زيادة على نفي
التحريم كان دالاً على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه سابقاً رداً على سلار حيث منع من
فعلها ح وذلك لانا في القول بوجوبها على اي وجه اتفق ولما كان مستنده
على نفي البأس الاخبار السابقة كما اشار اليه لم يبعد ارادته منه الوجوب التعيني
لدلالة الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمعاصرين له بل كقوله في
الخلاف فانه ظاهر في الوجوب التعيني ايضاً كما ستعرفه وح فحمل المتأخرين له على الجواز
بمعنى الوجوب التخييري ليوافق مذهبهم ويجعل من جملة عمل الطائفة غير سديد بل
عكسه اولى وقريب من عبارته في المبسوط عبارته في النهاية فانه قال فيها الاجتماع
في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل ومن نصبه الامام
للصلوة بالناس ثم قال في اخره الى ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر
عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة
لكنهم يصلون اربع ركعات الخ فاشتراطه في اول الباب حضور الامام او نائبه
مختص بحال حضوره كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لجماعة المؤمنين
اذا تمكنوا منها حال الغيبة وظهر من كلامه ايضاً ان نفي البأس اراد منه الوجوب

حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر
على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفى الباس لا ينافي
لما ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة
الجمعة بانفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فقريبة من
عبارته في المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب فانه قال بعد ان اشترط
اذن الامام او من نصبه فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل
القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا
ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلي لهم انتهى وفي هذه
العبارة زيادة تصريح عن العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين
مقام الاذن الخاص الموجب لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى
اذن الامام نظرا الى اذنهم عليهم السلام في الاخبار السالفة للمؤمنين في اقامة هذه
الصلوة فيكون كنصبه اماما خاصا ولهذه العبارة المحكية في الخلاف وما دلت عليه
الشهيد في الذكرى في تعليله الاول الذي حكيناه عنه وبينا انه اشتمل على تعليلين
هذا احدهما وجعل ماخذه اشارة الشيخ في الخلاف ومن العجيب هنا نقل الشيخ فخر
الدين رحمه الله في شرحه عن الشيخ في الخلاف القول بالمنع منها كقول سلار وابن ادريس
في نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريحه في الخلاف بما ذكرناه من الجواز مستندا
فيه مدعيا للاذن من الائمة عليهم السلام كنصبهم اماما خاصا الموجب للوجوب
المتعين وكذلك صرح به في ط الان ونحوه اسهل من نسبة الخلاف الى الخلاف
وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابي جعفر في كتبه بنفي الباس
عن اجتماع المؤمنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت مراده واما عبارة المتاخرين

وكلام فخر المحققين

كالمحقق ابي القاسم في كتبه والعلامة في غير الكتابين السابقين وسائر المتاخرين
فهي ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة على الجواز ايضا او الاستحباب مع امكان
الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط امر اخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود
كتبها في ايدي الناس فاقتصرنا على نقل ما يدل على وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى
مدعي الاجماع على اشتراط الفقيه مطلقا او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف
لم يتحقق فهل هذا الا مجازفة لا تليق بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة ولبعض المتعنتين
ان يقول هذه العبارات مطلقة في تعيين الامام الذي يصلي بهم الجمعة فيمكن حمله
على المقيد وهو الماذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث
يدل دليل على اشتراط اذنه في هذه الحالة وهو ممتنع على ما حققناه فانه من غير
الاجماع مفقود ومنه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدعوه الا حالة الحضور و
امكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا
واخرين مطلقين كما اوضحناه وقد تلخص من ذلك ان القائل باشتراط حضور الفقيه
حال الغيبة اما قليل جدا بالغاية التامة او معدوم فان كلام المعتبرين المذكورين
بالفقهاء ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك في باقي كتبه فيكونان قائلين بما يوافق
الباقين لو سلمنا وقلنا بدلالة عبارتهما المذكورة على الاشتراط مع انك قد
عرفت بعد دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم الضعيف مع اعترافهما وغيرهما
في هذه الحالة بفقد شرط الوجوب الذي هو حضور الامام او من نصبه ولولاه
لحكموا بالوجوب العيني كما قرروه في جواب العامة الموجبين لها حينئذ على ما عرفت
من كلام التذكرة في جوابه للمخالفين فكيف يجتمع اشتراط حضور الفقيه لانه ان
كان منصوبا عن الامام على وجه يتادى به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب العيني

لوجود الشرط الذي هو مناط الوجوب فقد جعل فقده حجة على المخالف ان لم يعمل
به الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا في الجواز
فضلا عن الوجوب بل اما ان ينظر الى عموم الاذن كما اعترفوا به فيحكموا بالجواز بل
الوجوب واما ان يحكموا بسقوطها راسا نظرا الى فقد الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف في
بفقد الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف فيه لا وجه له اصلا وراسا كما لا يخفى
فح لو قيل باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسألة الى قولين الوجوب خاصة كما
هو المشهور او عدم الشرعية كما هو النادر كان اوفق بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك
قد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه بل يستنبطان ودليلهما مناف
له فلا ينبغي ان يجعل لهما قول في ذلك يخالف دليلهما بل يخالف ما عليه الاصحاب مع
الاحتمال وعلى هذا فلو قلب الدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز
الجمعة حال الغيبة اجماعي لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة ونهاية الاستقامة
ولا يضرها ايضا تصريح الفاضل الشيخ علي رحمه الله بالاشتراط لانه انما استند في
القول به الى الاجماع الذي فهمه من الفتاوى لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان
الامر على خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضا على اشتراط
الامام لا ينساق هنا لما قررناه وبقي من استدلاله ان الاجتماع مظنة النزاع
لكنه لا يندفع الا بالامام العادل ومن ضعف هذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي وفيه
من البين وستره فان اجتماع المسلمين على طاعة من طاعات الله تعالى لو توقف على
حضور الامام العادل او من في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام واين انت
على ما ترتب من الاجتماع في سائر الصلوات وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات
وبها يشرف مقامهم ويضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده

وحضوره

[illegible]

وحضوره اكثرها الاختلاف ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين عليه السلام
في مدة خلافته وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة
الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام امر موجود في مجرد
الاجتماع في حال الصلوات وغيرها من الطاعات واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتأخرين
ان الوجوب منتف عن هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد
منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا عن الجمعة والظهر لا انه بمعنى
الاستحباب لان ذلك منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اما ان يجتمع شرائطها
فتجب او تنتفي فتسقط وقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل
الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة
التذكرة ودونها في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد
قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى
بها كانت واجبة مجزية عن الظهر فالاستحباب انما هو في الاجتماع او بمعنى انه افضل
الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية
التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم
الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفي هذه
العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن
ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت مما حكيناه من عبارات من تقدمه ما يقدح في الاجماع
وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله ربما يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر
ان عمل الطائفة الذي اشار اليه لا يتم الا في المتأخرين منهم او من بعضهم لا في الطائفة
مطلقا لما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصرت على

من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل الحد توقف على مصنفاتهم ولا على ما في مصنفات
ما ذكرت وفي جوما نقلته فيما حضرني من ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام
المقررة عندهم المفروغ منها الا ان احدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتأخر
الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريبا
منها خصوصا مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف
مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك بمعلومية نسب المخالف ادرج لما عرفت
من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتخيير مع اشتراكهما في الوصف وفي تحقيقنا
ما يدل على فساد هذه القاعدة مطلقا وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا القول
والله الموفق **الكلام على القول الثالث** وهو القول بعدم
شرعيتها حال الغيبة مطلقا قد عرفت فيما اسلفنا ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى
جملة اصحابنا بل جملة المسلمين وانه منحصر في قائلين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان
مال اليه كان يفعلها لغيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال
اليه في المنتهى وفي كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى ان هذا
القول متوجه والا لزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولا خصوصا بعد الرجوع عنه
في كتاب اخر متاخر عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا
نقله عن ابي الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة ما احتج به القائلون بهذا القول
من ثلاثة اوجه كالقول السابق **الاول** ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه
لذلك اجماعا كما مر وفي حال الغيبة الشرط منتف فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط
مع انتفاء المشروط **الثاني** ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف
الا بفعلها **الثالث** انه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني لاقتضاء الادلة

[illegible] حال الغيبة

والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكرى والجواب عن الشبهة
الاولى بمنع الاجماع على خلافه في موضع النزاع وقد عرفت سنده وعلى تقدير تسليمه لا
يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الائمة
عليهم السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا
فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وغيرها في معناه وجعله
حاكما من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالقضاء واقامة
الحدود وغيرها يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان شرائطها به اضعف ومن
ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا لا يقال مدلول
الاذن هو الحكم بين الناس ولانه هو موضع سؤال السائل والصلوة خارجة عنه لانا
نقول موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم عليهم السلام مطلقا فيدخل فيه موضع
النزاع وان حصل شك في الاطلاق فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص اقوى
من الصلوة ولا يقدح فيه كونه في زمن الصادق عليه السلام لان حكمهم واوامرهم عليهم السلام
شاملة لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق وكذا لا يقدح كون المخاطب اهل
ذلك العصر لان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكم على الجماعة كما دلت
عليه الاخبار ومع هذا كله فمدار الامر عندكم على منع الاجماع المذكور وعلى وجه نوع
متخاصم اما اولا فلانه على تقديره انما وقع حال الحضور كما حققناه لا على حال
الغيبة فانه موضع النزاع او الوفاق على عدمه فكيف يناقل الاجماع المتنازع فيه واما
ثانيا فلمنع تحققه على فرض الحضور ايضا لوجود القادح فيه حتى من بعضهم كما نقل
للعلامة في المخ فقد حكينا القدح فيه عنه مع دعواه له في غيره وظهور المخالف كما
علم من عبارة المنتهى وغيرها واما ثالثا فلمنع تحققه على وجه يصلح للدلالة على تقدير حكم

لظهور المخالف فان الاجماع عند الاصحاب انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في
جملة اقوال القائلين والمعتبر عندهم انما هو بقوله دون قولهم قد اعترفوا بان قولهم ان
ان الاجماع حجة انما هو مشي مع المخالف حيث انه كلام حق في نفسه وان كانت حيثية
الحجية مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك فلا بد
من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا
العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلا عن قوله واما ما
اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف او علم مع معرفة اصل المخالف نسبه
يتحقق الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا ينحصر ونحو ذلك مما بنوه
واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف المأخذ ومن اين يعلم ان قوله عليه السلام
وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصا
في هذه المسئلة فان قوله بالجانب الاخر اشبه واولى لموافقته لقول الله ورسوله و
الائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول اهل الاستدلال من اصحابنا
في عصر من الاعصار السابقة حدا لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه هم في
جميع الازمان محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لاحوالهم على وجه
لا يتخالج معه شك ولا يقع معه شبهة بمجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال
مغمور في جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين فان هذا ان اثر كان احتمال
وجوده مع كل قائل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت اليه اصلا ووفاقا وقد قال المحقق في
المعتبر نعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن
قوله لما كان حجة فلا تغتر بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب
مع جهالة قول الباقين الا مع العلم بدخول الامام في الجملة انتهى ومن اين يحصل

العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة
الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة وقريب من قول
المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فانه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق
الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم فيهم اجاب بان الفرض دخوله فيلزم ذا الاجماع انما تم به
فلا يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما
وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين في اقطار الارض حيث حكم الجمهور
بتحقق اجماع المسلمين ولم يقدح فيه احتمال مخالف في بعض الاقطار ولا يعلم ووجه الفرق
ان قول هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه
والجهل بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا
مما يدل عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب
المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسئلة شرعية حيث ان طرق الفقه كذلك بخلاف
قول الامام عليه السلام المجهول عينه ومحله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان
ادخال قوله مع جملة اقوال قوم معلومين بحكم ظاهر فيهم توجيه العلم بقول المعصوم
ودخوله في اقوال شيعته عند ظهوره كما اتفق لابائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفق
فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء
والمنع من مسح الخفين ومنع العول والتعصيب في الارث ونظائر ذلك واما الفروع
التي تجدد فيها الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من
الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا لا الى هذه الدعاوى العارية عن البرهان
وهذا قدر من مقال في هذا المقام وبقي الباقي في الخيال فتنبه له ولا تكن ممن يعرف
الحق بالرجال فتقع في مهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج عن مقصود

المسئلة وان نفع فيها من وجه لان منشأ الاشكال فيها انما هو حكم اعتبار الثابت حال
الغيبة عندهم والاجماع المدعى انما هو حالة الحضور ولا ضرر فيه بناء الى انما نبهنا عليه
لكثرة الحاجة اليه في ابواب الفقه في سلك المقصد ذل بواسطة اقدام اقوام واختلاف
الاستدلال بمراحله اخلالا فان اكثرت المطالعة والتنقيب هديت عليه اقدام الموفق
والهادي واما الجواب عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرأ الا بفعلها
فمن وجوه أ منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع فيه فكيف
يجعل دليلا وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا تجب الا مع
فواتها او فقد شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى ان يثبت المزيل
نعم تتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال ان هذا الفرد من الفرد بين الواجب
تخييرا وهو الظهر مجزء اجماعا على ما ادعوه بخلاف الفرد الاخر فانه موضع النزاع وقد عرفت
ما في هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع على وجه يكون حجة في رفع ايجاب الجمعة الثابت
بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا يصح القول بان هذا الفرد مجزء اجماعا على هذا
هذا الوجه بل الامر بعكسه اوكل ب منع كون المكلف لا يبرأ الا بفعل الظهر فانه اذا
فعل الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه برئ منها ايضا لما دلت عليه الادلة من برائة ذمته عنها
والحكم بهذه الادلة قطعي في القطع في كل باب بحسبه متى شرعنا اجزائه عن الظهر باجماع
المسلمين ج على تقدير الترك والاعتراف بعدم تيقن برائة الذمة بما ذكر فلا نسلم
انه يشترط اليقين ببرائة الذمة بل يكفي الظن المستند الى الدليل المعتبر شرعا والا
لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو ابلغ من ذلك كما قد سمعته والجواب
عن الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الادلة المذكورة انما
دلت على الوجوب في الجملة اقتضى الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من افراده المنقسم الى

كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهراً في احدهما الا ان الصنف عنه موجود ولو ادعى الاجماع
الذي زعم القائل وادعى تضافرها عن هذا الفرد اكبر من الاجماع اذا تم فيحمل على غيره من الافراد
والاجماع منحصر في ارادة احد الفردين خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول تعين الآخر
هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات
الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل به من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع
على عدمه ممنوعة ثم غايته ان نقل الاجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القائل
ح من الاصوليين مع ظهور الخلاف فيه انه مفيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو منتف
هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيراً ويكفيك في
نقل العلامة الاجماع مع ظهور مخالفته ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على ان
الكعبين هما مفصل الساق والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب
بل من المسلمين فان عامة الاصحاب يقولون انه الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك
والعامة بعضهم يقول كما قاله الاصحاب والباقون على انه الناتي على يمين القدم
وشماله والمفصل لم يقل به سوى هذا الفاضل على ما حققناه في محله وقد نبه عليه الشهيد
في الذكرى وغيره فكيف يحصل الظن بنقل اجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف واضحة
الادلة على ما خالفه واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا للمرتضى في الانتصار والشيخ
في الخلاف مع انهما امام الطائفة ومقتداها من دعوى الاجماع على مسائل كثيرة
مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا تقتضي
الحال ذكره ومن عجيبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية وجعله حجة
على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما
ووجوب رفع اليدين لها وان اقل النفاس ثمانية عشر يوما وان جلد الحيوان تثبت النجاسة بعض

معا وان الشفعة تثبت في كل مبيع من حيوان وعروض ومنقول وغيره قابل للقسمة وغيره
وان اكثر الحمل سنة وان الهبة جائزة ما لم يتعوض وان كانت لذي رحم وان المهر لا يتجاوز
عن خمسمائة درهم قيمتها خمسون دينارا وانما ذادعيها برواتها وان العقيقة واجبة الى
غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه فيها شذوذ وقوع
دعوى الشيخ في كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضي المحال ذكره ولو ضممنا اليه ما
اتفق كثير من المتأخرين خصوصا المرحوم الشيخ علي طال الخطيب ومن غريبها دعوى
الشيخ علي رحمه الله في شرح الالفية الاجماع على ان ناسي الغصبية في الثوب والمكان لا
لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور المخالف في ذلك حتى ان الفاضل في القواعد
افتى بالاعادة مطلقا كالعالم وفي شرحها للشيخ علي قال ان في المسألة ثلثة اقوال الاعادة
الاعادة مطلقا وفي الوقت وعدمها مطلقا وكذلك ادعى في شرحه للقواعد الاجماع
على ان المستعير لو ذبح نوع له التخطي الى المساوي والادون مع ان مختار المحقق في
الشرائع فضلا عن غيره المنع من التخطي الى الاقل ضررا فضلا عن المساوي كذلك ادعى
الاجماع فيه ايضا على ان المساواة لا تبطل بالموت مع ان الشيخ في المبسوط جزم ببطلانها
ونسبه الى علمائنا بعبارة تشعر بالاجماع ولا اقل من الخلاف وفي الشرايع ومختصرها
صرح بالخلاف في المسألة ايضا واثبت لك على جميع ما ذكره من ذلك في مؤلفاته
ورسالته لطال بنحو هذا القدر كفايته فاذا اضفت هذا الى ما قررناه سابقا كفاك في
الدلالة على حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله يشهد وكفى
به شهيدا ان الغرض من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق الواجب المتوقف عليه لقوة
عسر انفطام عن المذهب الذي تألف الانام ولولاه لكان لنا عنه اعظم صارف والله تعالى
يتولى اسرار عباده ويعلم خفايا احكامه وهو حسبنا ونعم الوكيل ختم ... انا

اعتبرت ما ذكرناه من الادلة على هذه الفريضة المعظمة وما ورد من الحث عليها في
غير ما ذكرناه مضافا اليه مما اعد الله من الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلق بها
يوم الجمعة من الوظائف والطاعات وهي نحو مائة وظيفة قد افردنا عنونها في رسالة
مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت الى شرف هذا اليوم المذخور لهذه
الامة كما جعل لكل امة يوما يفرغون فيه اليه ويجتمعون على طاعته واعتبرت الحكمة
الباعثة على الامر بهذا الاجتماع وايجاب الخطبة المشتملة على الموعظة وتذكير
الخلق بالله تعالى وامرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وتزهيدهم في هذه الدنيا
الفانية وترغيبهم في الدار الاخرة الباقية المشتملة على ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وحثهم على التخلق بالاخلاق الجميلة واجتناب السمات الرذيلة
وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما يطلع عليها من طالع الخطب المروية عن النبي
وامير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما من الائمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت
ح ان هذا المقصد العظيم والمطلب الجليل لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل
اهماله بل ينبغي بذل الهمة فيه وصرف الحيلة الى فعله وبذل الجهد في تحصيل شرائطه
ورفع موانعه ليفوز بهذه الفضيلة الكاملة ويحوز هذه المثوبة الفاضلة وقد ذكر
مضافا الى ما سبق عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى الجمعة ايمانا و
احتسابا استانف العمل وعن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدر
لي فقال له يا اعرابي عليك بالجمعة فانها حج المساكين وعنه صلى الله عليه وآله من غسل
واغتسل وبكر وابتكر ودنا وانصت ولم يلغ كان له بكل خطوة كاجر عبادة سنة
صيامها وقيامها قيل في تفسير غسل مواضع الوضوء واغتسل يعني جسده وبكر

في غسله وابتكر يعني الى الجامع وعنه صلى الله عليه وآله لم يطلع الشمس ولم تغرب على
يوم افضل من يوم الجمعة وما من دابة الا وهي تفزع من يوم الجمعة الا الثقلين الانس
والجن وعلى كل باب من ابواب المساجد ملكان يكتبان الناس الاول فالاول فكرجل
قدم بدنة وكرجل قدم شاة وكرجل قدم طيرا وكرجل قدم بيضة فاذا قعد الامام طويت
الصحف وفي حديث آخر نحوه وفي آخره فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
وعنه صلى الله عليه وآله من توضأ يوم الجمعة واحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع
وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام وعن علي عليه السلام انه
قال اذا كان يوم الجمعة خرج اخلاف الشياطين يزينون اسواقهم ومعهم الرايات و
تقعد الملائكة على ابواب المساجد فيكتبون الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن
دنا الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان من الاجر ومن دنا من الامام
فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم ومن تكلم فلا
جمعة له ثم قال علي عليه السلام هكذا سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله وروى عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان
لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى
الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وروى الصدوق باسناده الى ابي جعفر
عليه السلام قال ان الملائكة المقربين يهبطون في كل جمعة معهم قراطيس الفضة واقلام
الذهب فيجلسون على ابواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون من حضر الجمعة الاول
والثاني والثالث حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم وفي معنى هذه
الاخبار كثيرة ويكفيك في فضل هذه الصلوة اعتبار واحد وهو ان يوم الجمعة افضل
الايام مطلقا كما ورد في صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخيار وروي عن النبي

صلى الله عليه وآله بطريق أهل البيت عليهم السلام أنه قال إن يوم الجمعة سيد الأيام يضاعف
فيه الحسنات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله
فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعا الله فيه أحد من الناس وعرف حقه وحرمته
الا كان حقا على الله تعالى أن يجعله من عتقائه وطلقائه من النار وما استخف أحد
بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله تعالى أن يصليه نار جهنم الا أن يتوب
وعن أبي بصير قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول ما طلعت الشمس بيوم أفضل من
يوم الجمعة وفي معناه أخبار كثيرة دلت على أنه أفضل الأيام مطلقا وقد وردت
أيضا بأن الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان أفضل مطلقا وناهيك
فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل
ما يتقرب به العباد الى ربهم وأحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما أعلم شيئا
بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوة ألا ترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم عليهما السلام قال
وأوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وورد أيضا أن أفضل الصلوات اليومية
الصلوة الوسطى التي خصها الله تعالى من بينها بالأمر بالمحافظة عليها بعد أن أمر
بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضي لزيادة الاعتناء بها وشدة الاهتمام بفعلها و
أصح الأقوال أن الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وصلوة الظهر يوم الجمعة هي
صلوة الجمعة على ما تحقق وهي أفضل فرديها على ما تقرر فقد ظهر من جميع هذه المقدمات
القطعية أن صلوة الجمعة أفضل الأعمال الواقعة من المكلفين بعد الايمان مطلقا
وأن يومها أفضل الأيام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته
وفضله على جميع بريته وبين له مواقع أمره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة الأبدية
والكمالات النفسية السرمدية وأرشده الى هذه العبادة المعظمة السنية وعلمه على

مثوبتها

صلوتها المليّة ان يتهاون في هذه العبادة الجليلة ويضيع هذه الجوهرة الاثيلة
النبيلة او يتهاون بحرمة هذا اليوم الشريف والزمن المنيف بصرفه في البطالة وما في
معناها فان من قدر على اكتساب درة يتيمة قيمتها مائة الف دينار مثلا في ساعة خفيفة
فاشتغل عنها باكتساب خزفة قيمتها فلس يعدّ عند العقلاء من جملة السفهاء الاغبياء
وان نسبة الدنيا باسرها الى ثواب صلوة فريضة واحدة مع ما قد استفاض بطرق اهل
البيت عليهم السلام ان صلوة فريضة افضل من الدنيا وما فيها وان صلوتها خير من عشرين
حجة وحجة خير من بيت مملو ذهب يتصدق به حتى يفنى الذهب فما ظنك بفريضة هي اعظم
الفرائض وافضلها هذا على تقدير السلامة من العقاب والابتلاء بحرمان الثواب فكيف
بالتعرض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها الكريمة مع ما سمعت
من توعد الله تعالى ورسوله وائمته عليهم السلام بالخذلان العظيم والطبع على القلب والدعاء
عليهم من تلك النفوس الشريفة بما سمعت الى غير ذلك من انواع ضروب التهديد على
ترك الفرائض مطلقا فضلا عنها وتعلل ذوي الكسالة واهل البطالة المتهاونين
بحرمة الجلالة في تركها بمنع بعض العلماء من فعلها في بعض الحالات مع ما قد عرفت
من شذوذه وضعف دليله معارض بمثله في الامر بها والحث عليها والتهديد لتاركها
من الله ورسوله وائمته والعلماء الصالحين والسلف الماضين ويبقى بعد المعارضة
ما هو اضعاف ذلك فاي وجه لترجيح هذا الجانب مع خطره وضرره لولا قلة التوفيق
وشؤم الخذلان وخدع الشيطان نسأل الله تعالى بفضله ورحمته ان ينبهنا من مراقد
الغفلة على الاعمال الموجبة لمرضاته ويجعل ما بقي من ايام المهلة مقصورا على افضل
طاعاته وقد بينت من حق هذه الصلوة ما قدرت وادّيت فيها من حق امانة العلم
ما امرت به ما علي الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه

انيب و حسبنا الله ونعم الوكيل ولكن هذا آخر ما نمليه في هذه الرسالة انها منه
تعالى مصلين على صاحب الرسالة محمد النبي المصطفى وآله الاطهار فرغ من تسويدها
مؤلفها الفقير الى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشا
العاملي غرة شهر ربيع الاول المنتظم في
سلك سنة اثنين وستين و
تسعمائة هجرية حامدا
مصليا مسلما

للمصنف رحمه الله تعالى وجعل الجنة مثواه

اعلم ان البحث في هذه المسألة وقع من عشرة اوجه الاول اثبات مشروعية الجمعة حال الغيبة والرد
على من منع منها الثاني اثبات وجوبها الثالث كون وجوبها عينا او تخييرا او ترجيح الحق
في كل منها الرابع ان الوجوب المذكور هل يتوقف على اذن الامام ام لا الخامس انه
على تقدير توقفه هل يتوقف على اذن الفقيه حال الغيبة ام لا السادس الرد على من ادعى
الاجماع على اشتراط الفقيه وبطلان دعويه السابع الرد على من ادعى الاجماع على
سقوط الوجوب العيني ح وبطلان دعواه الثامن الكلام على القاعدة المشهورة
ان مخالف الاجماع اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه التاسع الكلام على دعوى
كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وبيان فسادها مطلقا العاشر التنبيه على خطاء
كثير من الفضلاء في هذه الدعوى اقتضى نظرا في الظن عن صدق الخبر المذكور الذي
هو مناط الحجية والبحث في هذه المواضع العشرة خلافا لمن فيتوقف التصديق بها على امعان
النظر وعزل داعية الهوى والميل وتقليد السلف من البين وطلب الحق الذي هو ضالة المؤمن
واتباعه حيث وجده والاعتماد في ذلك كله على الله تعالى وهو حسبنا وكفى والحمد لله وحده

قد فرغ من تحرير هذه الرسائل الشريفة وصلى الله على محمد وآله العبد [illegible] محمد [illegible] في شهر [illegible]

للمصنف ايضا رحمه الله تعالى في عمل الجمعة بخصوصه

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في الحث على صلوة الجمعة ارسلها الى المؤمنين بالتماس بعض الاصحاب اعلم ان
صلوة الجمعة من اعظم فرائض الاسلام وافضل العبادات بعد الايمان خص الله
تعالى بها هذه الامة الكريمة وجعلها في ذلك اليوم الشريف من اجل ضمنه الجمعة جامعة بين
وظيفة الصلوة والذكر والموعظة واستماعها الموجبة لصفاء القلوب والانبعاث على
التقوى والبعد عن معصية الله تعالى وقد خص الله تعالى كل ملة بيوم من الاسبوع
يتقربون فيه اليه بما شرع لهم من الدين فجعل هذه الصلوة في هذا اليوم خاصة للملة
وقد وضع عليها مع ذلك من الحث العظيم وتاكيد الامر في الكتاب والسنة ما لا
يوجد في غيرها من العبادات قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم يا ايها
الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الآية من ضروب التاكيد عليها ما لا يقتضي الحال
بسطه لكثرته ودقة مأخذه وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقراءة هذه السورة
يوم الجمعة في سائر الصلوات خصوصا صلوة الجمعة ليتدبر السامع لهذا الامر
وينبعث على العمل بمقتضاه واعاد التاكيد عليها في سورة المنافقين المأمور
بقراءتها فيها ايضا فقال بعد ان تمم ما ذكره الله تعالى في السورة السابقة يا ايها
الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك
هم الخاسرون فتأمل كيف جمع بين الامر بفعلها والحث عليه في السورة الاولى
ثم شفعه بالنهي عن الاشتغال عنها والتهديد على تركها في السورة الثانية
ووصف التارك لها بالخسران الذي وصف به الكافرين والظالمين في مواضع كثيرة

من القرآن الكريم وفي هذا كفاية للمتبصر وبلاغ للمتدبر وقال تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى فخص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها
من بين الصلوات والذي عليه المحققون انها صلوة الظهر في غير يوم الجمعة
وفيها هي الجمعة بل قال جماعة من العلماء انها هي الجمعة لا غيرها واما ما ورد من
الحث عليها من السنة المطهرة فكثير لا يكاد ينحصر فمنه قول النبي صلى الله عليه وآله
الجمعة حق على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض وقوله
صلى الله عليه وآله اعلموا ان الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي
او بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا
بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا صوم له الا ولا بر له
حتى يتوب وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من ترك الجمعة ثلث جمع
متوالية طبع الله على قلبه وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال ان
للجمعة لحقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب
اليه بالعمل الصالح وعنه عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها وان الجنان لتزخرف
وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لتتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة
للصلوة وان ابواب الجنان لتفتح لصعود اعمال العباد وان الملائكة لتقف على
ابواب المساجد ومعهم اقلام الفضة وقراطيس الذهب يكتبون الاول فالاول
حتى يصعد الامام الى المنبر فيطوون الصحف ويدخلون مع الناس يستمعون الخطبة
وعنه عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر
والمرأة والصبي وعنه عليه السلام قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فقال له

قلبي فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدّر لي
فقال لي يا قلبي عليك بالجمعة فانها حج المساكين فهذه نبذة يسيرة مما ورد
في الكتاب والسنة من الحث عليها وفي بعضه كفاية لمن تدبر ويكفيكم في فضلها
من جهة الاعتبار وما ورد في كثير من الاخبار واتفق عليه العلماء الاخيار من ان افضل
الاعمال الصالحة بعد الايمان هو الصلوة وان اليومية من بينها افضل افرادها
وان الوسطى افضل اليومية وهي صلوة الظهر في غير الجمعة والجمعة فيها ولو قيل
هي الظهر مطلقا فالجمعة افضل منها على ما تحقق في محله فيكون الجمعة افضل اعمال
المؤمنين بعد الايمان مطلقا وفي هذا القدر كفاية بل فيه غاية المزيد وعبرة
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فكيف يسمح المسلم بعدما طرق سمعه
هذه الاوامر ان يهمل هذه الفريضة العظيمة ويضيع هذا اليوم الشريف الذي
خص الله تعالى به المسلمين ويصرفه في امور الدنيا بل في البطالة والخسارة ما
هذا الا دليل على ضعف الايمان ووهن اليقين وتلبيس ابليس اللعين وعمدة
الشبهة على المؤمنين وتخديعهم بقول بعض العلماء انها مشروطة باذن الامام
او من نصبه ونحو ذلك وهذا قول ضعيف لا يعتمد معتمد عند الله تعالى في
هذا الزمان وخصوصا بعدما قد اوردناه من الاوامر المطلقة التي لم يرد لها
مقيد معتبر عند من تبصر فماذا يكون جوابكم لله تعالى يوم الحساب في نقاشه
المنتصب للعذاب اذا قال لكم قد امرتكم بهذه الفريضة العظيمة في محكم كتابي المجيد
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما اكتفيت
لكم بذلك حتى حثثتكم عليها على السنة رسلي وخلفائهم وبما قد اسمع من كان
حيا او مقبل منكم ان تقولوا سمعنا من بعض الناس انها غير واجبة او قصر عندكم

قول الله ورسوله وخلفائه وعلماء المسلمين عن قول بعض الناس وهب ان الله
تعالى لم يوكد الحث عليها بما ذكرناه اليس قول بعض الناس معارض بقول
سائر المسلمين على وجوبها على الوجه الذي تبيناه. نسأل الله تعالى العصمة
والعفو والرحمة ونستمده المعونة على اداء حقه وامتثال امره وها انا قد
اديت الامانة ونصحت بما يجب علي وما علي الا الاصلاح ما استطعت وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه
وسلم تمت الرسالة
الشريفة في
سنة ١٢١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مطلع فراخنا ومن عباده الابرار على حقايق الاسرار ومودع قلوب اصفيائه
من لطائف المعارف ما تحار فيه البصائر والابصار وجاعل القلوب سببا للنجاة
وموضعا للمناجاة والمبار وذريعة الى ارتفاع الدرجات وتفاوت مراتب العباد
في قبول طوالع الانوار من مطلع الاسرار فتح بمفاتيح الغيوب اقفال القلوب عن شآئبة
الاغيار ودفع حجب الستائر وجلى ابصار البصائر ففهمت الاشارات ودقيقات الاسرار
فلهت في مبادي اشراق نوره الافراح والانظار والصلوة على نبيه وحبيبه ومعدن
سره محمد النبي المختار وعلى اله الائمة الابرار وصحبه الاخيار صلوة دائمة بدوام
الليل والنهار اما بعد فان روح السعادة وبهجتها وروح العبادة و
بهجتها وموجب تلقيها باليد القبول والاحسان ومضاعفة الثواب بها في دار الجنان

والتسبب الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والانتساب بها الى عالم
الملكوت والملائكة العظام وتلقي الفيض من عالم الغيب والشهادة وانجاب القليل منها
لعظيم الزيادة انما يتم بالاقبال بالقلب في افعالها وحركاتها وسكناتها على الله تعالى
والتفكر في اسرارها وتقلب النفس فيها حسب اختلاف اوضاعها واطوارها فانها
تارة قصد واخلاص وانقطاع واختصاص وتارة تكبير لله تعالى وتمجيد وثناء وتحميد
وتارة دعاء وابتهال واخرى خضوع وتشاغل بحضرة ذي الجلال وتارة خشوع
وتململ على التراب بين يدي رب الارباب وتارة تجديد عهد بكلمة التوحيد وتقرير
الاسلام وتذكير بالعهد القديم الماخوذ على الانام وتارة تحية المقربين حضرته
بلفظ السلام الى غير ذلك من دقايق الحقايق التي تظهر للمصلي بفكره الصافي ومن
ثم كانت الصلوة ناهية عن الفحشاء موجبة للقرب والزلفى كما نطق به القرآن الحكيم
ووردت به الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله عليهم افضل الصلوة واكمل التسليم
وح فلا بد للمكلف المستيقظ من الاقبال بقلبه عليها والتفكر في اسرارها والتأدب
بآدابها والا كانت بمنزلة الجسد من غير روح والشجرة من غير ثمرة والعمل من غير نية
وقد ذكرنا في هذه الرسالة نبذة من اسرارها وزبدة من آدابها واكثرها قد وردت
به النصوص عن اهل الخصوص عليهم افضل الصلوة واكمل التحيات ويرتقي بمراعاتها
العامل من مدارجها الى معارج الاسرار والتجليات وهذه الامور وان كانت
متفرقة في تضاعيف النصوص وكلام الكاملين من العلماء العاملين لكن لا يكاد
يجتمع اطرافها الا عند قليل من الاماجد ولا يطلع على معادنه الا واحد بعد واحد
فشاركهم في مثوبته بجمع اطرافه ومبانيه بتهذيب ترتيبه وتقريب معانيه وضمنا
مع ذلك مقدمة للرسالتين الشريفتين اللتين اشتملت احديهما على واجبات الصلوة

وهي لا تقبيح الأخرى على مندوباتها وهي القلبية وهذه على أنواعها القلبية
وسميتها بالتنبيهات العلية على وظائف الصلوة القلبية ورتبتها ترتيب القادمين
على مقدمة وفصول ثلثة وخاتمة **أما المقدمة** فتشتمل على ثلثة مطالب الأول
في تحقيق معنى القلب الذي ينبغي إحضاره في أوقات العبادات وبسببه تتفاوت مراتب
العبادات في الدرجات اعلم أن القلب يطلق على معنيين أحدهما اللحم الصنوبري الشكل
المودع في الجانب الأيسر من الصدر وهو لحم مخصوص في باطنه تجويف وفي ذلك
التجويف دم أسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم
بل للميت وليس هو المراد في هذا الباب ونظائره والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية
لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس
أخرى وبالروح أخرى وبالإنسان أيضا وهي المدرك العالم العارف وهي المخاطب
المعاتب ولها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه
علاقته وأن تعلقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات أو
تعلق المستعمل للآلة بالآلة أو تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك يخرج عن
غرض الرسالة وحيث يطلق القلب في الكتاب والسنة فالمراد منها هذا المعنى الذي
يفقه ويعلم وقد يكنى عنه بالقلب في الصدر كما قال الله تعالى فإنها لا تعمى الأبصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وذلك لما عرفت من العلاقة الواقعة بينه
وبين جسم القلب فإنها وإن كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة له ولكنها تتعلق
به بواسطة القلب فتعلقها الأول بالقلب فكأنه محلها ومملكتها وعالمها ومطيتها ولذلك
شبه بعض العلماء القلب بالعرش والصدر بالكرسي وقالوا إنه مملكته والمجرى الأول
لتدبيره وتصرفه فهما بالنسبة إليه كالعرش والكرسي بالنسبة إلى الله تعالى

في تحقيق معنى القلب

هذا

هذا التشبيه الا من بعض الوجوه كما لا يخفى وهذا المعنى من القلب في الجسد بمنزلة الملك وله
فيه جنود واعوان واضداد واوصاف وله قبول للاشراق والظلمة كالمرآة الصافية
التي تقبل انطباع الصور والاشكال المقابلة لها وتقبل الظلمة والفساد والبعد عن
الاعداد لذلك بسبب العوارض الخارجية المنافية لجوهرها وربما وصل اشراقه ولمعانه
الى حد يحصل فيه جلية الحق وينكشف فيه حقيقة الامر المطلوب والى مثل هذا القلب
الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من قلبه وبقوله
صلى الله عليه وآله من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ وقال الامام مع
الواصلة اليه المانعة لمعنى الاستنارة وقبول الاسرار مثال دخان مظلم يتصاعد الى مرآة
ولا يزال يتراكم عليه مرة بعد اخرى الى ان يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله تع
وهو الطبع والرين اللذين اشار سبحانه وتعالى اليهما في قوله ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ربط عدم السماع والطبع بالذنوب كما ربط السماع
بالتقوى في قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله ويعلمكم الله وقال الله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فمهما تراكمت الذنوب طبع على القلب وعند ذلك
يعمى عن ادراك الحق وصلاح الدين ويتهاون بالاخرة ويستعظم امر الدنيا ويصير
مقصور الهم عليه اذا قرع سمعه امر الاخرة وما فيها من الاخطار دخل من اذن وخرج
من الاخرى ولم يستقر في القلب ولم يحركه الى التوبة والتدارك وهذا هو معنى اسوداد
القلب بالذنوب كما نطق به القرآن والسنة كما في قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن
اجرد فيه سراج يزهر وقلب الكافر اسود منكوس وقول الباقر عليه السلام ان القلوب ثلثة
قلب منكوس لا يعي شيئا من الخير وهو قلب الكافر وقلب فيه نكتة سوداء فالخير والشر فيه
يختلجان فايهما كانت منه غلب عليه وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر لا يطفأ نوره

الى يوم القيمة فانظر الى قوله عليه السلام لا يطفى نوره الى يوم القيمة فان هذا حكم نور
القلب بالمعنى الثاني لانه باق وان خرب البدن بخلاف الاول كما حقق في موضع آخر وروى
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من عبد الا وفي قلبه نكتة بيضاء فاذا اذنب ذنبا
خرج في تلك النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد
ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قول
الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ
اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ فاخبر ان جلاء القلب
يحصل بالذكر وان المتقين هم المتذكرون فالتقوى باب الذكر والذكر باب الكشف و
الكشف باب الفوز الاكبر واعلم ان القلب مثاله مثال الحصن والشيطان عدو يريد
ان يدخل الحصن من العدو الا بحراسة ابواب الحصن ومداخله ومواضع ثلمه فينبغي
الاهتمام بمعرفة ذلك وتفصيله مما يطول الكلام فيه ويخرج عن الغرض والامر
الجامع له الاقبال على الله تعالى وتخييل انك واقف بين يديه فان لم تكن تراه
فانه يراك كما ورد في الخبر فاذا اشعرت بذلك وتحققته وعملت به انسدت الا
دون وساوس اللعين واقبل القلب على الله تعالى وتفرغ للعبادة وقد ورد
عن النبي صلى الله عليه وآله ان العبد اذا اشتغل بالصلوة جاءه الشيطان وقال له
اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل ان لا يدري كم صلى ومن هنا ظهر لك ان مجرد التلفظ
بالذكر باللسان ليس هو الزاجر للشيطان بل لا بد معه من عمارة القلب بالتقوى و
تطهيره من الصفات المذمومة التي هي اعوان ابليس وجنوده والا فالذكر من اقوى
مداخل الشيطان وكذلك غيره من العبادات ولذلك قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا
إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ فخصص ذلك بالمتقين و

[illegible]

وتأمل انت في منتهى كونك وعبادتك وافضل اعمالك وهو الصلوة فلبس الخبر كالعيان فراقب قلبك اذا كنت في الصلوة كيف تجاذبه الشيطان في الاسواق والبساتين وحساب المعاملين وجواب المعاندين وغيرهم وكيف يمر بك في اودية الدنيا ومهالكها حتى انك لا تتذكر ما نسيته من فضول الدنيا الا في صلوتك ولا يزدحم الشيطان على قلبك الا اذا صليت فلا جرم لا يظهر عنك الشيطان بمجرد صورة العبادة وان اتيت بها الواجب عليك وخرجت من عهدة الالهي بل لا بد في دفعه مع ذلك من اصلاح الاخر واصلاح الباطن من الرذائل التي هي اعوانه وجنده والا لم يزد الا ضررا كما ان الدواء قبل الاحتماء لا يزيد المريض الا مرضا والماتم بعد ذلك تتصف بالفضائل وحتى يصير قلبه قابلا للاقبال مشتغلا عن التفريط والاهمال قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فاجعل هذه العلامة بينك وبين استقامة قلبك واقباله وفقنا الله واياك على نشاط الاستقامة بمحمد واله ولنقتصر من بحث القلب على هذا القدر ومناسبته للاختصار **المطلب الثاني** في الاستشهاد على ما ينبغي من حضور القلب في حال العبادة سيما الصلوة التي هي عمود الدين وراس الاعمال قال الله تعالى الذين هم في صلوتهم خاشعون وقال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون فذمهم على الغفلة عنها مع كونهم مصلين لا لانهم سهوا عنها وتركوها وقال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اي يفعلونه في حال وجل قلوبهم والاتصاف بالوجل حالة العمل مستلزم لحضور القلب على اتم وجه وقال النبي صلى الله عليه واله الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال النبي صلى الله عليه واله اعبد الله كانك تراه فانه يراك وقال صلى الله عليه واله في فضل تمامها ان الرجلين من امتي يقومان في الصلوة وركوعهما وسجودهما واحد وان ما بين صلوتيهما

في لزوم حضور القلب في العبادات

ما بين

ما بين السماء والارض وقال النبي صلى الله عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه
في الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار وقال صلى الله عليه وآله من صلى ركعتين
لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا غفر الله له ذنوبه وعنه صلى الله عليه وآله من حبس نفسه
في صلوة فريضة فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده
حتى يدخل وقت صلوة فريضة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان
من اهل عليين وعنه صلى الله عليه وآله ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها
وخمسها الى العشر وان منها لما تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان مالك
من صلوتك الا ما اقبلت عليه بقلبك وعن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه حتى
ينصرف واظلته الرحمة من فوق راسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السماء
ووكل الله به ملكا قائما على راسه يقول ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي
ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وقال الصادق عليه السلام لا يجتمع الرغبة والرهبة
في قلب الا وجبت له الجنة فاذا صليت فاقبل بقلبك على الله عز وجل فانه ليس من عبد
مؤمن يقبل بقلبه على الله عز وجل في صلوته ودعائه الا اقبل الله عليه بقلوب
المؤمنين وايده مع مودتهم اياه بالجنة وعن ابي حمزة الثمالي قال رايت علي بن الحسين
عليه السلام يصلي فسقط رداؤه عن منكبه فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته
عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما اقبل
فيها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل وعن الفضيل بن
يسار وعن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا ان مالك من صلوتك الا ما
اقبلت عليه فيها فان اوهمها كلها او غفل عن ادابها لفت فضرب بها وجه صاحبها

زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فان
ما لك منها الا ما اقبلت عليه بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك و
لا تحدث نفسك ولا تتثاءب فيها ولا تتمطى المحدث وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا كنت في صلوتك فعليك بالخشوع والاقبال على صلوتك فان الله
تعالى يقول والذين هم في صلوتهم خاشعون وعنه صلى الله عليه وآله قال كان علي بن
الحسين عليه السلام اذا قام الى الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفض عرقا
وكان عليه السلام اذا قام في الصلوة كانه ساق شجرة لا يتحرك منه الا ما حركت الريح
منه وعن ابي جعفر عليه السلام قال ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل
ما سواها ان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول
حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي
سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وروى العيص بن القاسم عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال والله انه ليأتي على الرجل خمسون سنة وما قبل الله منه صلوة واحدة
فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم
ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما استخف
به وعن ابي الحسن الرضا عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول طوبى لمن اخلص
لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولا ينسى ذكر الله بما تسمع اذناه
ولم يحزن صدره بما اعطي غيره وروى سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا قال ليس يعني اكثر عملا ولكن اصوبكم عملا وانما
الاصابة خشية الله تعالى والنية الصادقة ثم قال الابقاء على العمل حتى يخلص اشد
من العمل والعمل الخالص الذي لا تريد ان يحمدك عليه احد الا الله عز وجل والنية افضل

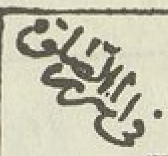
زان العمل الا وان النية محل العمل ثم تلا قوله عز وجل قل كل يعمل على شاكلته يعني على نيته و
بهذا الاسناد قال سألته عن قول الله عز وجل الا من اتى الله بقلب سليم قال السليم الذي
يلقى ربه وليس فيه احد سواه وقال وكل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط وانما ارادوا
بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة وعن ابان بن تغلب قال كنت صليت خلف
ابي عبد الله عليه السلام بالمزدلفة فلما انصرف التفت الي فقال يا ابان الصلوات الخمس المفروضات
من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن اتى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة
ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله ولا عهد له ان شاء عذبه
وان شاء غفر له والاخبار في ذلك كثيرة فلنقتصر على هذا القدر واعلم انه قد حصل
منها ان قبول الصلوة موقوف على الاقبال بالقلب عليها والالتفات عما سوى الله فيها
وان قبولها يوجب قبول ما سواها من الاعمال وح فالاهتمام بهذه الصفة امر مهم و
الغفلة عنها خسارة عظيم وانحطاط قوي وغفلة ردية حيث يذهب نفعه في الطاعة و
يقوم بها اناء الليل واطراف ثم لا يجد بذلك ثمرة ولا يستفيد به فائدة قل هل ننبئكم
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
خصوصا اذا انضم الى ذلك ما روي ان الصلوة اذا ردت رد سائر عمله كما انها اذا
قبلت قبل سائر عمله فنسأل الله تعالى ان يمن علينا من فضله العميم بتمام الاقبال
وقبول الاعمال **المطلب الثالث** في بيان الدواء النافع في حضور القلب اعلم
ان المؤمن لا بد ان يكون معظما لله تعالى وخائفا منه وراجيا ومستحييا من تقصيره
فلا ينفك عن هذه الاحوال بعد ايمانه وان كانت قوتها عنده بقدر قوة يقينه
فانفكاكه عنها في الصلوة لا سبب له الا تفرق الفكر وتقسيم الخاطر وغيبة القلب
عن المناجات والغفلة عن الصلوة ولا يلهي عن الصلوة الا الخواطر الواردة الشاغلة

فالدوا في احضار القلب هو دفع تلك الخواطر ولا يدفع الشئ الا بدفع سببه وسبب
توارد الخواطر اما ان يكون امرا خارجا او امرا في ذاته باطنا اما الخارج فما يقرع السمع
او يظهر للبصر فان ذلك قد يختطف الهم حتى يتبعه ويتصرف فيه ثم تنجر منه الفكر الى غيره
ويتسلسل ويكون الابصار سببا للافتكار ثم يصير بعض تلك الافكار سببا للبعض
الاخر ومن قويت نيته وعلت همته لم يلهه ما يجري على حواسه لكن الضعيف لابد
وان يتفرق به فكره فعلاجه قطع هذه الاسباب بان يغض بصره او يصلي في بيت مظلم
او لا يترك بين يديه ما يشغل حسه او يقرب من حائط عند صلوته حتى لا تتسع مسافة
بصره ويحترز من الصلوة على الشوارع وفي المواضع المنقوشة المصنوعة وعلى الفرش
المزينة فلذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته بقدر ما يمكن
الصلوة فيه ليكون ذلك اجمع للهم وينبغي ان لا يعدل الى غض العينين ما وجد السبيل
الى القيام بوظيفة النظر وهي جعله قائما الى موضع سجوده وغيره من الامور المعلومة
شرعا فان تعذر القيام بها مع فتحهما فالتغميض اولى لان الفائت من وظيفة الصلوة و
بتفرق الخاطر اعظم منه مع الاخلال بوظيفة النظر وليحضر بباله عند نظره الى موضع
سجوده انه واقف بين يدي ملك عظيم يراه ويطلع على سره ويرى باطن قلبه ان كان
هو لا يراه ولذا التوجه اليه لا يكون الا بوجه القلب وصرف الراس مثال له وقعا بالتبع
وانه يخاف ان نحاه ظهر قلبه ان يطرده عن بابه ويبليه بمقاحمته ويبعده عن جناب
قدسه ومقعد حضرته وكيف يليق بالعبد ان يقف بين يدي سيده ويوليه ظهره ويجعل
فكره في غير ما يطلبه منه لا يرضى ان هذا العبد مستحق للخذلان مستوجب للحرمان في
الشاهد المحسوس والقياس لنتبع بكيف في المقصد الاصلي في الملك الحقيقي وقد ورد
في الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم فبهذا ونظائره يجتمع

الهم

المهمة وصفو القلب بحصر النظر الى الامور المهمة واما الاسباب الباطنة فهي
أشد فان من تشعبت به الهموم في اودية الدنيا لم ينحصر فكره في فن واحد بل لا يزال
يطير من جانب الى جانب وغض البصر لا يغنيه فان ما وقع في القلب كاف في الشغل فهذا
طريقه ان يرد النفس قهرا الى فهم ما يقرؤه في الصلوة ويشغلها به عن غيره ويعينه
على ذلك ان يستعد قبل التحريم بان يجدد على نفسه ذكر الاخرة وموقف المناجاة
وخطر القيام بين يدي الله تعالى وهول المطلع ويفرغ قلبه قبل التحريم بالصلوة عما
يهمه فلا يترك لنفسه شغلا يلتفت اليه خاطره فهذا طريق تسكين الافكار فان كان
لا يسكن هائج افكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه الا المسهل الذي يقمع مادة الداء من اعماق
العروق وهو ان ينظر في الامور الشاغلة الصارفة له عن احضار القلب ولا شك انها
تعود الى مهماته وانها انما صارت مهمة لشهواته فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات
وقطع تلك العلائق وكل ما يشغله عن صلوته فهو ضد دينه وجند ابليس عدوه فامساكه
اضر عليه من اخراجه فيتخلص منه باخراجه فقد روي ان بعضهم صلى في حائط له فيه شجر
فاعجبه دبسي طار في الشجر يلتمس مخرجا فاتبعه نظره ساعة لم يدر كم صلى فجعل حائطه
صدقة ندما ورجاء للعوض عما فاته وهكذا كانوا يفعلون قطعا لمادة الفكر
وكفارة لما جرى من نقصان الصلوة وكان بعضهم اذا فاتته صلوة في جماعة احيى
تلك الليلة واخر صلوة المغرب حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين وفاتت الاخر ركعتا
الفجر فاعتق رقبة وكل ذلك مجاهدة للنفس ومناقشة لها في الغفلة عما فيه حظها
فهذا هو الدواء القامع لمادة العلة ولا يغني غيره فان ما ذكرناه من التلطف بالتسكين
والرد الى فهم الذكر ينفع في الشهوات الضعيفة والهمم التي لا تشغل الا حواشي القلب
فاما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع فيها التسكين بل لا تزال تجاذبها وتجاذبك

لك ثم تغلبك وتنغص جميع صلوتك في شغل المجاذبة ومثاله رجل تحت شجرة اراد ان
يصفو له فكره فكانت اصوات العصافير تشوش عليه فلم يزل يطيرها بخشبة هي في يده
ويعود الى فكره فيعود العصافير فيعود الى التنفير بالخشبة فقيل له ان اردت الخلاص
فاقطع الشجرة فكذلك شجرة الشهوة اذا استعلت وتفرقت اغصانها انجذبت اليها الافكار
انجذاب العصافير الى الاشجار وانجذاب الذباب الى الاقذار والشغل يطول في دفعها فان
الذباب كلما ذب آب ولاجله سمي ذبابا فكذا الخواطر فهذه الشهوات كثيرة وقلما يخلو العبد
عنها ويجمعها اصل واحد وهو حب الدنيا وذلك راس كل خطيئة واساس كل نقصان ومنبع
كل فساد ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال الى شيء لا ليتزود منها وليستعين بها
على الآخرة فلا يطمعن ان تصفو له لذة المناجاة في الصلوة فان من فرح بالدنيا فلا يفرح
بالله وبمناجاته وهمة الرجل مع قرة عينه فان كانت قرة عينه في الدنيا انصرف لا محالة
اليها همه ولكن مع هذا ينبغي ان لا يترك المجاهدة ورد القلب الى الصلوة وتقليل الاسباب
الشاغلة واما من كانت الدنيا مستمولين منها وانما يصرفها حيث امره الله تعالى
ليستعين بها على ما امره الله وتزود منها الى الآخرة وهمته مجتمعة فيما ينبغي ويجعلها من اسباب
الكمال وهو معتدا شغلا باس عليه فقد قال صلى الله عليه وآله نعم العون على تقوى الله
الغنى ان ذلك محل الزهد وموضع تلبيس ابليس عليه اللعنة فليحذر المستقط عند ذلك
ولا يزال يراجع عقله ويمتحن قلبه حذرا من ان يدخل عليه الخطر والكدر وهو لا يشعر
ولا برهان على ذلك اقوى من الوجدان فهذا هو الدواء ولمرارته استبشعه اكثر
اكثر الطباع وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضالا حتى ان الاكابر اجتهدوا
ان يصلوا ركعتين لا يحدثوا فيهما انفسهم بامور الدنيا فعجزوا عن ذلك فاذن لا
مطمع فيها لامثالنا وليته يسلم من الصلوة شطرها او ثلثها عن الوسواس فيكون



ممن خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وعلى الجملة فهمّ الدنيا وهمّ الآخرة في القلب مثل
الماء الذي يصب في قدح مملو بالخل فبقدر ما يدخل من الماء يخرج من الخل لا محالة
ولا يجتمعان فتدبر هذه الجملة وفقك الله وإيانا إلى الرشاد ووفقنا على مناهج
السداد فهذا ما يتعلق به الغرض من المقدمة **الفصل الأول** في المقدمات وهي
واجبة وندبية فالواجبة الطهارة وإزالة النجاسة وستر العورة والمكان الذي
يصلي فيه والوقت والقبلة والمندوبة كثيرة كالمسجد والأذان والإقامة والتوجه
بتكبيرات ولكل واحدة من هذه المقدمات وظائف قلبية وأسرار خفية يطلع عليها
بصفاء العقل وحضور القلب فيما نذكره من الوظائف كالمدرج إلى الزيادة والمرقاة
الخفية من دقائق العبادة **فأما الطهارة** فليستحضر في قلبه أن تكليفه فيها بغسل الأعضاء
الظاهرة وتنظيفها لاطلاع الناس عليها ولكون تلك الأعضاء مباشرة للأمور الدنيوية
منهمكة في الكدورات الدنية فلأن يطهر مع ذلك قلبه الذي هو موضع نظر الحق تعالى
فإنه لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم ولأنه الرئيس الأعظم لهذه الجوارح و
المستخدم لها في تلك الأمور المبعدة عن جنابه تعالى وتقدس أولى وأحرى بل
هذا تنبيه واضح على ذلك وبيان شاف على ما هنالك وليعلم من تطهير تلك الأعضاء
عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والإقبال عليه في الالتفات عن الدنيا بالقلب
والحواس لتلقي السعادة في الأخرى لأن الدنيا والآخرة ضرتان كلما قربت من إحداهما
بعدت عن الأخرى فلذلك أمر بالتطهير من الدنيا عند الاشتغال والإقبال على الأخرى
فأمر في الوضوء بغسل الوجه لأن التوجه والإقبال بوجه القلب على الله تعالى به و
فيه أكثر الحواس الظاهرة التي هي أعظم الأسباب الباعثة على مطالب الدنيا فأمر بغسله
ليتوجه به وهو خال من تلك الأدناس ويترقى بذلك إلى تطهيرها هو الركن الأعظم في

القياس ثم امر بغسل اليدين لمباشرتهما اكثر احوال الدنيا الدنية والمشتهيات الطبيعية
ثم بمسح الراس لان فيه القوة المفكرة التي يحصل بواسطتها القصد الى تناول المرادات
الطبيعية وتنبعث الجوارح الى الاقبال على الامور الدنيوية المانع من الاقبال
على الاخرة السنية ثم بمسح الرجلين لان بهما يتوصل الى مطالبه و يتوصل الى تحصيل
مآربه على نحو ما ذكر فيما في الاعضاء وح فيسوغ له الدخول في العبادة والاقبال
عليها فائزا بالسعادة وامر في الغسل بغسل جميع البشرة لان ادنى حالات الانسان
واشدها تعلقا وتمكنا بالملكات الشهوية حالة الجماع وموجبات الغسل ولجميع بدنه
مدخل في تلك الحالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة فكل فحيث
كان جميع بدنه بعيدا عن المرتبة العلية منغمسا في اللذات الدنية كان غسله اجمع من
اتم المطالب الشرعية لتاهل المقابلة الجهة الشرعية والدخول في العبادة المنيفة
وبعد عن القوى الحيوانية واللذات الدنياوية ولما كان للقلب من ذلك الحظ
الاوفر والنصيب الاكمل كان الاشتغال بتطهيره من الرذايل والتوجهات المانعة
من ذلك الفضايل اولى من تطهير تلك الاعضاء الظاهرة عند اللبيب العاقل وامر في التيمم بمسح تلك
الاعضاء بالتراب عند تعذر غسلها بالماء الطهور وضعا لتلك الاعضاء الرئيسة
وهضما لها بتلقيها باثر التربة الخسيسة وهكذا بخطرات القلب اذا لم يمكن تطهيره
من الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاوصاف الجميلة فليقمه في مقام الخضوع والاذعان ويلقيه
بطيات الذل والاغضاء عسى ان يطلع عليه مولاه الرحيم وسيده الكريم وهو
منكسر متواضع فيهب له نفحة من نفحات نوره الدائم فانه عند القلوب المنكسرة
كما ورد في الاثر فتح من هذه الاشارة ونحوها الى ما يوجب لك الاقبال وتكرر
سالف الاهمال ومن الاسرار الواردة في الاثر من نظائر ذلك قول الصادق عليه السلام

اذا اردت الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله فان الله تعالى
قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته
تطهر ذنوب العباد فكذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء لا غير قال الله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل
وجعلنا من الماء كل شيء حي فكما احيى به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك بفضله ورحمته جعل
حيوة القلوب بالطاعات وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره وبركته ولطيف
امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها واد
آدابها في فرائضه وسننه فان تحت كل واحدة منها فوائد كثيرة اذا استعملتها بالحرمة
انفجرت لك عين فوائده عن قريب ثم عاشر خلق الله تعالى كامتزاج الماء بالاشياء
يؤدي كل شيء حقه ولا يتغير عن معناه معتبرا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل
المؤمن الخاص كمثل الماء ولتكن صفوتك مع الله في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين
انزله من السماء وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك
بالماء وفي علل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام انما امر بالوضوء ليكون العبد طاهرا
اذا قام بين يدي الجبار وعند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس و
النجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي
الجبار وانما وجب على الوجه واليدين والرأس والرجلين لأن العبد اذا قام بين يدي
الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوضوء وذلك انه بوجهه يسجد ويخضع
وبيده يسأل ويرغب ويرهب ويتبتل وبرأسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه
يقوم ويقعد وامر بالغسل من الجنابة دون الخلاء لان الجنابة من نفس الانسان
وهو شيء يخرج من جميع جسده والخلاء ليس هو من نفس الانسان انما هو غذاء يدخل

من باب وأما ازالة النجاسة فالكلام فيها نحو الكلام في الطهارة في التزكية
بتطهير القلب عن نجاسة الاخلاق ومشابهها فانك اذا امرت بتطهير ظاهر الجلد من القشر
وبتطهير الثياب فهو ابعد عنك فلا تغفل عن تطهير لبك الذي هو ذاتك وهو
قلبك فاجتهد له بالتوبة والندم على ما فرط وتصميم العزم على ترك العود في المستقبل
وطهر بها باطنك فانها موضع نظر المعبود وتفكر في تجليك لقضاء الحاجة نقصك و
حاجتك مما تشتمل عليه من الاقذار وما في باطنك وانت تتزين بظاهرك للناس والله
مطلع على باطنك وخسيس حالك فاشتغل باخراج نجاسات الباطن والاخلاق الذ
في الاعماق المفسدة التي على الاطلاق لتستريح نفسك عند اخراجها ويكن قلبك
من دنسها ويخف لبك عن ثقلها ويصلح للوقوف على بساط الخدمة والتأهل للمناجاة
ولا تستر بما أظهر منك فلا بد ان يظهر عليك ما بطن لان الطبيعة تظهر ما ضمر
يكن فيها وتفتضح بما سترته عن الناس كما يفعله الله بكل مدلس قال الصادق عليه السلام سمي المستراح
مستراحا لاستراحة النفوس من اثقال النجاسات واستفراغ الكثيفات والقذر فيها
والمؤمن يعتبر عندها ان الخالص من حطام الدنيا كذلك يصير عاقبته فيستريح بالعدول
عنها وتركها ويفرغ نفسه وقلبه عن شغلها ويستنكف عن جمعها واخذها استنكافه
عن النجاسة والغائط والقذر ويتفكر في نفسه المكرمة في حال كيف تصير ذليلة في حال ويعلم
ان التمسك بالقناعة والتقوى يورث له راحة الدارين وان الراحة في هوان الدنيا
والفراغ من التمتع بها وفي ازالة النجاسة من الحرام والشبهة فيغلق عن نفسه باب
الكبر بعد معرفته اياها ويفر من الذنوب ويفتح باب التواضع والندم والحياء ويجتهد في
اداء اوامره واجتناب نواهيه طلبا لحسن المآب وطيب الزلفى ويسجن نفسه في سجن الخوف
والصبر والكف عن الشهوات الى ان يتصل بامان الله في دار القرار ويذوق طعم

رضاه

رضاه فانّ المعول ذلك وما عداه لا شيء واما ستر العورة فاعلم ان مثل ما
تغطية مقابح بدنك عن اعين الخلق فان ظاهر بدنك موضع نظر الخلق فاذكر بليّة
في عورات باطنك ومقابح سترك التي لا يطلع عليها الا ذا بك فاحضر تلك الفكر
ببالك وطالب نفسك بسترها وتحقق انه لا يستر عن عين الله تعالى سائر وانما
يسترها ويكفرها الندم والحياء والخوف فتستفيد باحضارها في قلبك انبعاث جنود
الخوف والحياء من مكانها فتذلّ به نفسك وتسكن تحت الخجلة قلبك وتقوم بين
يدي الله قيام العبد المجرم المسيء الابق الذي ندم فرجع الى مولاه بانكسار رأسه
من الحياء والخوف قال الصادق عليه السلام ازين اللباس للمؤمنين لباس التقوى
وانعمه الايمان قال الله عز وجل ولباس التقوى ذلك خير واما اللباس الظاهر
فنعمة من الله تستر بها عورات بني ادم وهي كرامة اكرم الله بها عباده ذرية ادم ع
ما لم يكرم غيرهم وهي للمؤمنين آلة لاداء ما افترض الله عليهم وخير لباسك ما لا
يشغلك عن الله عز وجل بل يقربك من شكره وذكره وطاعته ولا يحملك فيها الى
العجب والرياء والتزين والمفاخرة والخيلاء فانه من افات الدين ومورثة القسوة
في القلب فاذا لبست ثوبك فاذكر ستر الله تعالى عليك ذنوبك برحمته والبس
باطنك بالصدق كما البست ظاهرك بثوبك ولكن باطنك في ستر الرهبة وظاهرك
في ستر الطاعة واعتبر بفضل الله عز وجل حيث خلق اسباب اللباس لتستر العورات
الظاهرة وفتح ابواب التوبة والانابة لتستر بها عورات الباطن من الذنوب واخلاق
السوء ولا تفضح احدا حيث ستر الله عليك اعظم منه واشتغل بعيب نفسك واصفح
عما لا يعنيك حاله وامره واحذر ان تفني عمرك لعمل غيرك ويتجر براس مالك
غيرك وتهلك نفسك فان نسيان الذنوب من اعظم عقوبة الله تعالى في العاجل

واوفر اسباب العقوبة في الآجل فما دام العبد مشتغلا بطاعة الله تعالى ومعرفة
عيوب نفسه وترك ما يشين في دين الله فهو بمعزل عن الآفات غائص في بحر رحمة الله
عز وجل يفوز بجواهر الفوائد من الحكمة والبيان وما دام ناسيا لذنوبه جاهلا
لعيوبه راجعا الى حوله وقوته لا يفلح اذا ابدا واما المكان فاستحضر فيه انك كائن
بين يدي ملك الملوك من يطلب مناجاته والتضرع اليه التماس رضاه ونظره اليك بعين
الرحمة فانظر هل انا اصلح لذلك كالمساجد الشريفة والمشاهد المطهرة مع الامكان
فانه تعالى جعل تلك المواضع محلا للاجابة ومظنة لقبوله ورحمته ومعدنا لرضاه
ومغفرته على مثال حضرة الملوك الذين يجعلونها وسيلة لذلك فادخلها ملازما
للسكينة والوقار مراقبا للخشوع والانكسار سائلا ان يجعلك من خاص عباده
وان يلحقك بالمقربين منهم وراقب الله كانك على الصراط جائز وكن مترددا
بين الخوف والرجاء وبين القبول والطرد فيخشع قلبك ويخضع لبك فتاهل
لان تفيض عليك الرحمة وتنالك يد اللطافة وترعاك عين العناية قال الصادق
اذا بلغت باب المسجد فاعلم انك قصدت ملكا عظيما لا يطأ بساطه الا المطهرون
ولا يؤذن لمجالسته الا الصديقون وهب القدوم الى بساط خدمته هيبة الملك
فانك على خطر عظيم ان غفلت واعلم انه قادر على ما يشاء من العدل والفضل معك
وبك فان عطف عليك بفضله ورحمته قبل منك يسير الطاعة واجزل لك عليها
ثوابا كثيرا وان طالبك باستحقاق الصدق والاخلاص عدلا بك حجبك ورد طاعتك
وان كثرت وهو فعال لما يريد واعترف بعجزك وتقصيرك وفقرك بين يديه فانك
قد توجهت للعبادة له والمؤانسة به واخل قلبك عن كل شاغل يحجبك عن ربك فانه
لا يقبل الا الاطهر الاخلص فان خرجت من حلاوة مناجاته وشربت بكأس رحمته

وكرامته

فصل [illegible] الوقت

وكرامته من حسن اقباله واجابته فقد صلحت لحضرته فادخل فلك الاذن وكن بين
والاشفاق وتوقف مضطر قد انقطع عنه الحيل وقصر عنه الامل وقضى الاجل فاذا
علم الله من قلبك صدق الالتجاء اليه نظر اليك بعين الرأفة والرحمة ووفقك لما
يحب ويرضى فانه كريم يحب الكرامة لعباده المضطرين اليه قال الله تعالى امن
يجيب المضطر اذا دعاه واما الوقت فاستحضر عند دخوله انه ميقات جعله الله تعالى
لك لتقوم فيه بخدمته وتتأهل للمثول فى حضرته والفوز بطاعته وليظهر على
قلبك السرور وعلى وجهك البهجة عند دخوله لكونه سببا للقرب ووسيلة
الى فوزك فاستعد له بالطهارة والنظافة ولبس الثياب الصالحة للمناجاة كما
تتأهب عند القدوم على ملك من ملوك الدنيا وتلقاه بالوقار والسكينة والخوف
والرجاء فان الرحمة عميمة والفضل قديم والاخذ والاستدراج متحقق والطرد
عند التقصير متوجه فكن بين ذلك قواما والزم الخشوع والخضوع والذل و
الانكسار فانه عند الموصوف بذلك ومثل فى نفسك لو ان ملكا من ملوك الارض
وعدك بان يكتبك فى وقت معين من خواصه والقائمين بين يديه ببعض مهماته
ويخاطبك وتخاطبه على طريق الانبساط والانس فى مخاطباتك وتطلب اليه
ما تحتاج اليه من مهماتك ويجعلك عنده من مقربى العباد ويخلع عليك
خلعة سنية بين الاشهاد ويجعل ذلك الى مدة طويلة وفائدة عظيمة مع انه لا نسبة
ذلك فى حظك عند الله تعالى بل بزيده اما كنت تنتظر ذلك الوقت قبل اتيانه وتهتم
له قبل اوانه وتفرح بقربه فضلا عن دخوله وتزيد بهجتك وسرورك عند حصوله
فلا تجعل عناية الله جل جلاله بك واعدادك لمخاطبتك له ومخاطبته لك وكتبه
اياك فى ديوان المقربين بالصلاة التى هى افضل الاعمال ودون ما وجب الفرح به

حضرته والفوز بجنته كما ورد في كتابه الحكيم وسنة رسوله الكريم وقطعه اللذات في
الدار الفانية دون تقرب ملك من ملوك الدنيا مع عجزه عن نفعك بدون توفيق الله
تعالى لك وهذا الوثوق الحقيقي بوفائه ودوام مدة يسيرة على تقدير وقوعه ومن هنا
كان النبي ص ينتظر وقت الصلوة ويشتد شوقه ويترقب دخوله ويقول لبلال مؤذنه
ارحنا يا بلال اشار بذلك الى انه في تعب شديد بهن عما اشتغل به من التكليفات
وفيما سوى وظائف الصلوة وان كان سره لا يخلو من ضرب من المناجات الا ان قرة
عيني في الصلوة كما قال عليه السلام ثم استشعر بعد هذه البهجة خشية الله تعالى في الوقوف
بين يديه وانت ملطخ مكدر وذاتك النفسية وعلائقك الدنيوية وعوائقك
البدنية فان استشعار الخوف شعار الكاملين كما ان الغفلة عن ذلك علامة المطرودين
كما قد عرفته في تضاعيف الاسرار وجملة الآثار واستحضر عظمة الله تعالى وجلاله
ونقصان قدرك وكماله وقد روى عن بعض ازواج النبي ص انها قالت كان رسول الله ص
يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكأنه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء
وكان علي ع اذا حضر وقت الصلوة يتململ ويتزلزل فيقال له ما لك يا امير المؤمنين
فيقول جاء وقت امانة عرضها الله على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن
منها وكان علي بن الحسين عليهما السلام اذا حضر للوضوء اصفر لونه فيقال له ما هذا الذي
يعتريك عند الوضوء فيقول ما تدرون بين يدي من اقوم وكل ذلك اشارة الى
استحضار عظمة الله تعالى والالتفات الى جلال العبادة والانقطاع عن غيره واذا
سمعت نداء المؤذن فاحضر في قلبك هول النداء يوم القيمة وشمر بظاهرك
وباطنك للمسارعة والاجابة فان المسارعين الى هذا النداء هم الذين ينادون
باللطف يوم العرض الاكبر فاعرض قلبك على هذا النداء فان وجدته مملوا

بالفرح والاستبشار ومستعدا بالرغبة الى الابتدار فاعلم انه باتيان النداء
بالتبري في الفوز يوم القضاء واعتبر بفصول الاذان وكلماته كيف افتتحت بالله و
اختتمت بالله واعتبر بذلك ان الله عز وجل هو الاول والآخر والظاهر والباطن و
وطن قلبك بتعظيمه وتكبيره عند سماع التكبير واستحقر الدنيا وما فيها لئلا تكون
كاذبا في تكبيرك وانف عن خواطرك كل معبود سواه بسماع التهليل واحضر النبي صلى الله عليه وآله
وتادب بين يديه واشهد له بالرسالة مخلصا وصل عليه وعلى آله وحرك نفسك واسع
بقلبك وقالبك عند الدعاء الى الصلوة وما يوجب الفلاح وما هو خير الاعمال
وافضلها وجدد عهدك بعد ذلك بتكبير الله وتعظيمه واختم بذكره كما افتتحت به
واجعل مبدأك منه وعودك اليه وقوامك به واعتمادك على حوله وقوته فانه لا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما الاستقبال فهو صرف لظاهر وجهك من سائر
الجهات الى جهة بيت الله تعالى فترى ان صرف القلب عن سائر الامور الى
امر الله تعالى ليس مطلوبا منك هيهات بل لا مطلوب سواه وانما هذه الظواهر محركات
للبواطن ووسائل اليها ومعارج يترقى منها اليها وضبط للجوارح وتسكين لها
بالثبات على جهة واحدة حتى لا تبغي على القلب فانها اذا بغت وظلمت في حركاتها
والتفاتاتها الى جهاتها استتبعت القلب وانقلبت به عن وجه الله فليكن وجه قلبك
مع وجه بدنك ومن هنا جاء قول النبي صلى الله عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان
يحول الله وجهه وجه حمار فان ذلك نهي عن الالتفات عن الله وملاحظة عظمته
في حال الصلوة فان الملتفت يمينا وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة انوار
كبريائه ومن كان كذلك فيوشك ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قلب
الحمار في قلة عقليته للامور العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والقرب الى

فصل في اسرار الاستقبال

الله تعالى واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فلا ينصرف
القلب الى الله تعالى الا بالتفرغ عما سوى الله تعالى وعنه قال النبي صلى الله عليه وآله اذا قام
العبد الى الصلوة وكان هواه وقلبه الى الله تعالى انصرف كيوم ولدته امه وقال الصادق عليه السلم
اذا استقبلت القبلة فآيس من الدنيا وما فيها والخلق وما هم فيه واستفرغ قلبك عن
كل شاغل يشغلك عن الله تعالى وعاين بسرك عظمة الله تعالى واذكر وقوفك بين يديه
يوم تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وقف على قدم الخوف والرجاء
واذا توجهت بالتكبيرات فاستحضر عظمة الله سبحانه وصغر نفسك وحقر عبادتك في جنب
عظمته وانحطاط همتك عن القيام بوظائف خدمته والقيام بحقائق عبادته وتفكر عند
قولك اللهم انت الملك الحق في عظيم ملكه وعموم قدرته واستيلائه على جميع العوالم
ثم ارجع على نفسك بالذل والانكسار والاعتراف بالذنوب والاستغفار عند قولك
عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت واحضر دعوته لك بالقيام
بخدمته الخفية ومثل نفسك بين يديه وانه قريب منك يجيب دعوة الداعي اذا دعاه وتسمع
نداءه ثم وانه بيده خير الدنيا والآخرة لا بيد غيره عند قولك لبيك وسعديك والخير في
يديك ونزهه عن الاعمال السيئة وافعال الشر وابدلها بمحض الهداية والارشاد
عند قولك والشر ليس اليك والمهدي من هديت واعترف له بالعبودية وانه قوام وجودك
وبدؤه ومعاده فخر بقولك عبدك وابن عبديك منك وبك ولك واليك اي منك
وجودي وبك قوامه ولك ملكه واليك معاده وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى فاحضر في ذهنك هذه الحقائق وترق منها الى ما يفتح
عليك من الاسرار والدقائق وتلق الفيض من العالم الاعلى فان ابوابه لا تنسد
عن اهلها من القوابل ولا يحتجب الا باهل امل اللهم اهلنا القبول لطوالع اسرارك وكملنا

بالوصول

في مراتب القيام

بالوصول الى لوامع انوارك واجعلنا من الواقفين على كرائمك اذا اذنت للعاكفين
على بساط كرامتك وتممنا من هذه النقصان واهدنا الى طريق الرضوان وجلّ علينا
بلطيف الاحسان واعذنا من صفقة الخسران وآتنا من لدنك رحمة وهيّئ لنا من امرنا
رشدا

الفصل الثاني في المقارنات وهي ثمانية الاول القيام

و وظيفته القلبية تذكر انك قائم بين يدي الله تعالى وهو مطلع على سرائرك عالم بما
تخفي وما تعلن وهو اقرب اليك من حبل الوريد فاعبده كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وانصب قلبك بين يديه كما نصبت شخصك وطاطئ براسك الذي هو
ارفع اعضائك مطرقا مستكينا والزم قلبك التواضع والخشوع والتذلل و
التبري عن الترفع والتكبر كما وضعت راسك وقم بين يديه قيامك بين يدي
بعض ملوك الزمان ان كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله فانك تجد وجدانا ضروريا
انك تفهم عنده كلمة الملك ومحاورته وتلزم معه السكون والخضوع وربما
يتبع ذلك رعدة البدن وتلعثم اللسان ومنشأ ذلك كله الخوف الحادث عن
تصور عظمته فكيف بتصور جبار الجبابرة وملك الدنيا والآخرة فعند ذلك
يحصل لك الخوف الذي هو المقصد الذاتي من المعارف وكذا يحصل الرجاء عند
تصور عظمته واستشعار ان الكل منه فان ذلك باعث على رجائه وقد تأكد ذلك
بالآيات الواردة في باب الخوف والرجاء وكذا الحياء يستلزمه منه لان المتصور عظمته
الامر لا يزال يستشعر تقصيره ويتوهم ذنبا وذلك الاستشعار والتوهم يوجب الحياء
من الله تعالى وهذه امور مطلوبة من العابد بل قلّد في دوام قيامك في صلواتك
انك ملحوظ ومرقوب بعين كالئة من رجل صالح من اهلك وممن ترغب ان يعرفك
بالصلاح فانه تهدأ عند ذلك اطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع اجزائك

خيفة ان يتمسك العاجز المسكين الى قلة الخشوع ولو احسست من نفسك بالتماسك
والثبات عند ملاحظة عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها يا نفس تدعين معرفة الله تعالى
افما تستحيين من استجرائك عليه مع توقيرك عبدا من عباده او تخشين الناس ولا تخشينه
وهو احق ان يخشى الا تستحيين من خالقك ومولاك اذا قدرت اطلاع عبد ذليل من
عباده عليك وليس بيده ضرك ولا نفعك ولا ضرك خشعت لاجله جوارحك
وحسنت صلواتك ثم انك تعلمين انه مطلع عليك فلا تخشعين لعظمته اهو اهون
عندك من عبد من عباده فما اشد طغيانك وجهلك وما اعظم عداوتك
لنفسك ولذلك لما قيل للنبي صلعم كيف الحياء من الله تعالى فقال النبي صلعم تستحي منه كما
تستحي من رجل صالح من قومك واما دوام القيام فهو تنبيه على اقامة القلب على الله
تعالى على نعت واحد في الحضور قال صلعم ان الله مقبل على العبد ما لم يلتفت وكما يجب
حراسة العين والرأس عن الالتفات الى غير الصلوة فكذلك يجب حراسة السر عن الالتفات
الى غير الصلوة فان التفت الى غيرها فذكره باطلاع الله تعالى عليك وقبح التهاون
بالمناجي مع غفلة المناجي ليعود الى التيقظ والزم الخشوع الباطن فانه ملزوم الخشوع
الظاهر ومهما خشع الباطن خشع الظاهر قال صلعم وقد رأى مصليا يعبث بلحيته اما هذا
لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فان الرعية بحكم الراعي ولهذا ورد في الدعاء اللهم اصلح
الراعي والرعية وهو القلب والجوارح وكل ذلك تقتضيه الطبع بين يدي من يعظم من
ابناء الدنيا فكيف لا يتقاضاه بين يدي ملك الملوك وجبار الجبابرة ومن يطمئن بين يدي
غير الله تعالى خاشعا ثم يضطرب اطرافه بين يدي الله تعالى فذلك لقصور معرفته
عن جلال الله وعن اطلاعه على سره وضميره وتدبر قوله تعالى الذي يراك حين تقوم
وتقلبك في الساجدين **الثاني** النية وطريقها العزم على اجابة الله تعالى

[illegible]

فی امتثال امره بالصلوة واتمامها والکف عن نواقضها ومفسداتها واخلاص جمیع
ذلک لوجه الله تعالی حبا لثوابه وطلب القربة منه ان عجزت عن مرتبة عبادته لکونه اهل
للعبادة التی هی عبادة الاحرار فان فاتتک درجة الاحرار والابرار فلا تفوتنک درجة
التجار وهی العمل رجاء العوض فان فاتتک هذه المرتبة فاجلس مع العبید فی مجالسهم وشارکهم
فی مقاصدهم فانهم انما یعملون ویجدون فی الطاعة خوفا من الضرب والعقوبة وهی عبادة
الخوف من العقاب ثم تفکر فی ذنبک وفضل الله تعالی وتقدس بانه ما ابتلاک فی الحال
مع سواد بدنک وکثرة عصیانک وعظم فی نفسک قدرة جبارة وانظر الی من تناجی وکیف
تناجی وبماذا تناجی فعند هذا ینبغی ان یعرق جبینک من الخجالة وترتعد فرائصک
من الهیبة ویصفر وجهک من الخوف کما ذکر فیما تقدم عن بعض ازواج النبی قالت کان
رسول الله یحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فکانه لم یعرفنا ولم نعرفه فیشتغل بالله
عن کل شیء وقال الصادق الاخلاص یجمع حواصل الاعمال وهو معنی مفتاحه
القبول وادنی حد الاخلاص بذل العبد طاقته ثم لا یجعل لعمله عند الله قدرا
فیوجب به علی ربه مکافاة بعمله فانه لو طالبه بوفاء حق العبودیة لعجز وادنی مقام المخلص
فی الدنیا السلامة من جمیع الآثام وفی الآخرة النجاة من النار والفوز بالجنة
قال صاحب النیة الصادقة صاحب القلب السلیم لان سلامة القلب من مواجس المحذورات
بتخلیص النیة لله تعالی فی الامور کلها قال الله تعالی یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله
بقلب سلیم ثم النیة تبدو من القلب علی قدر صفاء المعرفة وتختلف علی حسب اختلاف
الاوقات فی معنی قوته وضعفه وصاحب النیة الخالصة نفسه وهواه معه مقهوران
تحت سلطان تعظیم الله والحیاء منه الثالث التکبیر معناه ان الله سبحانه اکبر
من کل شیء واکبر من ان یوصف او من ان یدرک بالحواس او یقاس بالناس فاذا نطق

بلسانك فينبغي ان لا يكذبه قلبك فان كان في قلبك شيء هو اكبر من الله تعالى فالله يشهد
انك لكاذب وان كان الكلام صدقا كما شهد على المنافقين في قولهم انه رسول الله فان
كان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهك وكبرته
فيوشك ان يكون قولك الله اكبر كلاما باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته
وما اعظم الخطر في ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه قال
الصادق عليه السلام اذا كبرت فاستصغر ما بين العلا والثرى دون كبريائه فان الله اذا
اطلع على قلب العبد وهو يكبر وفي قلبه عارض عن حقيقة تكبيره قال يا كاذب اتخدعني
وعزتي وجلالي لاحرمنك حلاوة ذكري ولاحجبنك عن قربي والمسارة بمناجاتي
فاعتبر انت قلبك حين صلوتك فان كنت تجد حلاوتها وفي نفسك سرورها وبهجتها
وقلبك مسرورا بمناجاته ملتذا بمخاطباته فاعلم انه قد صدقك في تكبيرك له والا
فقد عرفت من سلب لذة المناجاة وحرمان حلاوة العبادة انه دليل على تكذيب
الله لك وطردك عن بابه واما دعاء التوجه فاول كلماته قولك وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فانك انما وجهته
الى جهة القبلة والله سبحانه تقدس عن ان تحده الجهات حتى تقبل بوجه بدنك
عليه وانما وجه القلب هو الذي تتوجه به الى الله فاطر السموات والارض فانظر الى
وجه قلبك امتوجه هو الى امانيه وهممه في البيت والسوق وغيرهما متبع للشهوات
ام مقبل على فاطر السموات واياك ان يكون معا تحك المناجاة بالكذب والاختلاق
فيصرف وجهه عنك وقبوله فيما يجيء على الاطلاق ولن ينصرف الوجه الى الله
الا بالانصراف عمن سواه فان القلب بمنزلة مرآة وجهها صقيل يظهرها كدرة لا يقبل
انطباع الصور فاذا توجهت الى شيء انطبع فيها واستدبرت غيره ولا يمكن انطباعه

ولهذا

ولهذا كانت الدنيا والآخرة ضرتين كلما قربت من احدهما بعدت عن الاخرى فاجتهد
في الحال في صرفه الى الخير وان عجزت عنه على الدوام ليكون قولك في الحال صادقا
عسى ان يتبدل ما في الغفلة بعد ذلك واذا قلت حنيفا مسلما فينبغي ان يخطر في
بالك ان المسلم هو الذي سلم المسلمون من يده ولسانه فان لم يكن كذلك كنت كاذبا
فاجتهد ان تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق من الاحوال واذا قلت
وما انا من المشركين فاحضر ببالك الشرك الخفي وان قوله تعالى فمن كان يرجوا
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا نزل فيمن يقصد بعبادته
وجه الله وحمد الناس مشركا فاستشعر الخجلة في قلبك ان وصفت نفسك بانك
لست من المشركين من غير براءة من هذا الشرك فان اسم الشرك يقع على القليل
والكثير منه فاذا قلت محياي ومماتي لله فاعلم ان هذا حال عبد مفقود لنفسه
موجود لسيده وانه ان صدر ممن غضبه ورضاه وقيامه وقعوده ورغبته في الحياة
ورهبته من الموت لامور الدنيا لم يكن ملائما للحال **الرابع** القراءة فقف نفسها
لانك تحضر ولا يحيط بها قوة البشر ولنا عسى ان تبلغ غايتها تخرج عن وضع الرسالة لانها
حكاية كلام الله جل جلاله المشتمل على الاساليب العجيبة والاوضاع الغريبة
والاسرار الدقيقة والحكم الانيقة وليس المقصود منه مجرد حركة اللسان بل المقصود معانيها
وتدبرها المستفيد منها حكمة وحفظ نوع الرشد وترغيبا وترهيبا وامرا ونهيا ووعدا
وذكرا عجائبه ونعمه الى غير ذلك من الفوائد فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فاعلم
انه عدوك ومترصد لصد قلبك عن الله تعالى حسدا على مناجاتك مع الله تعالى وسجودك
له مع لعنه بسبب سجدة واحدة تركها وان استعاذتك بالله منه بترك ما يحبه وتبدل لما
يحب الله تعالى لا بمجرد قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان من قصده سبع او عدو ليفترسه

او يقتله فقال اعوذ منك بذلك الحصن الحصين وهو ثابت في مكانه ان ذلك لا ينفعه
بل لا ينفعه الا تبدل المكان فكذلك من يتبع الشهوات التي هي محل الشيطان ومكانه
فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ بحصن الله تعالى عن شر الشيطان
وحصنه لا اله الا الله اذ قال الله فيما اخبر عنه نبينا ص لا اله الا الله حصني والمتحصن به
من لا معبود له سوى الله تعالى فاما من اتخذ الهه هواه فهو في ميدان الشيطان لا في حصن الله
ومن مكائده ان يشغلك في الصلوة بفكر الآخرة وتدبير فعل الخيرات ليمنعك
عن فهم ما تقرء فاعلم ان كل ما يشغلك عن فهم معاني قراءتك فهو وسواس فان حركة
اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها كما مر والناس في القراءة على ثلثة اقسام فمنهم
من يتحرك لسانه بها ولا يتدبر قلبه لها وهذا من الخاسرين الداخلين في توبيخ الله سبحانه
وتهديده بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وفي خبر نبيه صلى الله
عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لا يتدبرها ومنهم من يتحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان
فيسمع ويفهم منه كانه يسمعه من غيره وهذا درجة اصحاب اليمين ومنهم من يسبق
قلبه الى المعاني اولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وهذه درجة المقربين وفرق جلي
بين ان يكون اللسان ترجمان القلب كما في هذه الدرجة وبين ان يكون معلمه كما في
الدرجة الثانية فالمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب وتفصيل ترجمة
المعاني على سبيل الاقتصار انك اذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك لابتداء
القراءة بكلام الله تعالى وافهم ان معناه ان الامور كلها بالله وان المراد ههنا
بالاسم هو المسمى واذا كانت الامور كلها بالله فلا جرم كان الحمد لله فاذا قلت الرحمن
الرحيم فاحضر في قلبك انواع لطفه لتتضح لك رحمته فينبعث به رجاؤك ثم استشعر
من قلبك التعظيم والخوف بقولك مالك يوم الدين اما العظمة فانه لا مالك الا هو واما

الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذي هو مالكه ثم جدد الاخلاص بقولك اياك
نعبد واياك نستعين وتحقق انه ما تيسرت طاعتك الا باعانته وان المنة له
اذ وفقك لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك اهلا لمناجاته ولو حرمك
التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان الرجيم اللعين ثم اذا فرغت على التعوذ بعض
بقولك بسم الله الرحمن الرحيم وعن التحميد عن اظهار الحاجة الى الاعانة مطلقا فعين
سؤالك ولا تطلب الا اهم حاجاتك فقل اهدنا الصراط المستقيم الذي يسوقنا
الى جوارك ويفضي بنا الى مرضاتك وزده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهادا
الذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين والصديقين والصالحين دون الذين
غضب الله تعالى عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى والصابئين ثم اذا
تلوت الفاتحة فكان تنتظر ان تكون ممن قال الله تعالى فيهم فيما اخبر النبي صلعم قسمت
الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي يقول العبد الحمد لله
رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي واثنى علي وهو معنى قوله تعالى سمع الله
لمن حمده الحديث فلو لم يكن من صلوتك حظ سوى ذكر الله لك في جلاله وعظمته
فناهيك به غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه وفضله فكذلك ينبغي ان تفهم ما تقرأ
من السورة فلا تغفل عن امره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه واخبار انبيائه
وذكر منته واحسانه فلكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد
والعزم حق الامر والنهي والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق ذكر المنة والاعتبار
حق اخبار الانبياء وتفصيل وظيفة قراءة القرآن لا يحتمله هذا المحل لكنا نذكر
منه في اخر الفصل وبالجملة ففهم معاني القرآن يختلف بحسب سببا الفهم والفهم يختلف
بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر في الصلوة مفتاح القلوب

فيها تنكشف اسرار الكلمات فهذا حق القراءة وهو ايضا حق الاذكار والتسبيحات ايضا
ثم تراعى الهيئة في القراءة زيادة على التدبر فترتل ولا تسرد فان في ذلك الترتيل ابلغ
وتفرق بين نغماته في اية الرحمة والعذاب والوعد والوعيد والتمجيد والتعظيم وروي
انه يقال لقاري القران اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ومن وظائف القراءة
من الاثر قول الصادق من قرأ القران ولم يخضع له ولم يرق قلبه ولم ينشئ حزنا ووجلا
في سره فقد استهان بعظم شان الله وخسر خسرانا مبينا فقاري القران يحتاج الى ثلثة
اشياء قلب خاشع وبدن فارغ وموضع خال فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم
قال الله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاذا تفرغ نفسه
من الاسباب تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القران وفوائده واذا
اتخذ مجلسا خاليا واعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاولتين استانس روحه
وسره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعظم لطفه بهم ومقام
اختصاصه لهم بقبول كراماته وبدائع اشاراته فاذا شرب كاسا من هذا المشرب
لا يختار على ذلك الحال حالا ولا على ذلك الوقت وقتا بل يؤثره على كل طاعة وعبادة
لان فيه المناجاة مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولايته
وكيف تجيب اوامره ونواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده و
تفكر في امثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده
الخامس الركوع فاذا وصلت الى الركوع فجدد على قلبك ذكر كبريائه الله تعالى وعظمته
وخضوع كل ما سواه وتلاشيه فاخضع بين يديه وقل الله اكبر مستجيرا في فعلك بعفو
الله من عقابه ومتعاطيا سنة نبيه ثم تثاقف له ذلا وتواضعا بركوعك واجهد في

ترقى قلبك وتجدد بخشوعك واستشعر فى ذلك عظمة مولاك وانت واقف على حضوره بك
فتستعين على تجديد ذلك فى قلبك بلسانك فتسبح ربك فتنزهه وتشهد له بالعظمة
والكبرياء وانه اعظم من كل عظيم بقولك سبحان ربي العظيم وبحمده وتكرر ذلك على لسانك
وقلبك لتؤكده بالتكرار وتقرره فى ذلك بالتذكار وكلما اكثرت منه ازددت خضوعا
ازددت عند مولاك رفعة ثم ترفع من ركوعك راجيا انه راحم ذلك وتؤكد الرجا فى
قلبك بقولك سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن حمده وشكره ثم تردف ذلك بالشكر
المتقاضي للمزيد فتقول الحمد لله رب العالمين وفى ذلك غاية الخضوع ومزيد التذلل
اذا ادا عنيت ذلك بالحقيقة وقد قال الصادق لا يركع عبد ركوعا على الحقيقة الا
زينه الله تعالى بنور بهائه واظله فى ظلال كبريائه وكساه كسوة اصفيائه والركوع
اول والسجود ثان فمن اتى بمعنى الاول صلح للثاني وفى الركوع ادب وفى السجود قربة
ومن لا يحسن الادب لا يصلح للقرب فاركع ركوع خاضع لله بقلبه متذلل وجل تحت
سلطانه خافض له بجوارحه خفض خائف حزن على ما يفوته من فوائد الراكعين وحكي
ان الربيع بن خثيم كان يسهر بالليل الى الفجر فى ركعة واحدة فاذا هو اصبح زفر وقال
آه سبق المخلصون وقطع بنا واستوف ركوعك باستواء ظهرك وانحط عن همتك فى
القيام بخدمته الا بعونه وفر بالقلب من وساوس الشيطان وخدائعه ومكائده
فان الله تعالى يرفع عباده بقدر تواضعهم له ويهديهم الى اصول التواضع و
الخضوع بقدر اطلاع عظمته على سرائرهم السادس السجود وهو اعظم مراتب
الخضوع واحسن درجات الخشوع واعلى مراتب الاستكانة واحق المراتب بانتساب
القرب الى الله تعالى ولطائف انوار رحمته ومعاطف كرمه كما نبه عليه الكتاب الكريم
فامره لنبيه ان يسجد ووعده على ذلك بان يقترب منه وقت السجود فاستحضر

في اسرار الركوع والسجود والخضوع

عظمة الله تعالى زيادة على ما يحضرك حالة الركوع وكبّر رافعاً يديك وانت قائم ثم اهو
الى السجود ومكّن اعز اعضائك وهو الوجه من اذل الاشياء وهو التراب فان امكنك ان لا
تجعل بينهما حائلا فتسجد على الارض فافعل فانه اجلب للخشوع وادل على الذل و
الخضوع وهذا هو السر في منع الشريعة من السجود على ما يأكله الآدميون ويلبسونه
لانه من متاع الدنيا واهلها الذين اغتروا بزخرفها وركنوا الى زخرفها واطمأنوا
اليها فاسلمتهم الى الهلاك احوج ما كانوا اليها واذا وضعت نفسك موضع
الذل فاعلم انك وضعتها موضعها ورددت الفرع الى الاصل فانك من التراب خلقت
واليه رددت ثم تخرج منها مرة اخرى فاحضر بالك تفطن انك منها واليها ثم تخرج
منها فتكرر السجود كما ذكره الله تعالى بقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى عند هذا تجد على قلبك عظمة الله تعالى وعلوه وقل سبحان ربي الاعلى
وبحمده واكده بالتكرار فان المرة الواحدة ضعيفة الاثر في القلب فاذا رق قلبك وظهر
ذلك فليصدق رجاؤك في رحمة ربك فان رحمته تتسارع الى الضعف والذل لا الى
التكبر والبطر فارفع رأسك مكبرا وسائلا حاجتك ومستغفرا من ذنوبك ثم اكد
التواضع بالتكرار وعد الى السجود ثانيا كذلك فبزيادة تزيد القرب في تكراره
تتأكد النوازح الالهية وتظهر اللوامع الغيبية اذا وقع على وجهه قال الصادق ع
ما خسر والله من اتى بحقيقة السجود ولو كان في العمر مرة واحدة وما افلح من خلا
بربه في مثل ذلك الحال تشبيها مخادعا نفسه غافلا لاهيا عما اعد الله للساجدين
من انس العاجل وراحة الآجل ولا بعد عن الله ابدا من احسن تقربه في السجود ولا
قرب اليه ابدا من اساء ادبه وضيع حرمته بتعلق قلبه بسواه في حال سجوده فاسجد سجود
متواضع لله تعالى ذليل علم انه خلق من تراب يطأه الخلق وانه اتخذك من نطفة يستقذرها

كل احد

كل احد كون ولم يكن وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرب اليه بالقلب والسر و
الروح فمن تقرب منه بعد عن غيره الاترى في الظاهر انه لا يستوى حال السجود الا بالتخلي
عن جميع الاشياء والاحتجاب عن كل ما تراه العيون وكذلك امر الباطن فمن كان قلبه
متعلقا في صلوته بشيء دون الله تعالى فهو قريب من ذلك الشيء بعيد عن حقيقة
ما اراد الله منه في صلوته قال الله عز وجل ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وقال رسول الله ص قال الله تعالى لا اطلع على قلب عبد فاعلم فيه حب الاخلاص لطاعتي
لوجهي وابتغاء مرضاتي الا توليت تقويمه وسياسته ومن اشتغل بغيري فهو من المستهزئين
بنفسه ومكتوب اسمه في ديوان الخاسرين **السابع** التشهد اذا جلست للتشهد بعد
هذه الافعال الدقيقة والاسرار العميقة المشتملة على الاخطار الجسيمة والاهوال العظيمة
فاستشعر الخوف التام والرهبة والحياء والوجل ان يكون جميع ما سلف منك غير
واقع على وجهه ولا محصلا لوظيفته وشرطه ولا مكتوبا في ديوان المقبولين فاجعل
يدك صفرا من فوايدها الا ان يتداركك الله برحمته ويقبل عملك الناقص بفضله
فارجع الى مبدأ الامر واصل الدين واستمسك بكلمة التوحيد وحصن الله تعالى
الذي من دخله كان امنا ان لم يكن حصل في يدك غيره واشهد له بالوحدانية واخص
رسوله الكريم ونبيه العظيم ببالك واشهد له بالعبودية والرسالة وصل عليه و
على اله مجددا عهد الله باعادة كلمتي الشهادة متعرضا بهما لتاسيس مراتب السعادة
فانهما اول الوسائل واساس الفواضل وجماع امر الفضائل بل مترتبا الاجابة لك ليصلي عليك
عشرا من صلوته اذا قمت بحقيقة صلوتك عليه لكي لو وصل اليك منها واحدة
افلحت ابدا وقال الصادق عليه السلم التشهد ثناء على الله تعالى فكن عبدا له في السر خاضعا
له في الفعل كما انك عبد له بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء صدق سرك

و اسرار التشهد و فوائده

فانه خلقك عبدا وامرك ان تعبده بقلبك ولسانك وجوارحك وان تحقق عبوديتك
لربوبيته لك وتعلم ان نواصي الخلق بيده فليس لهم نفس ولا لحظ الا بقدرته
ومشيئته وهم عاجزون عن اتيان اقل شيء في مملكته الا باذنه وارادته قال الله عز وجل
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم سبحان الله وتعالى عما يشركون
فكن عبدا شاكرا ذاكرا بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء سرك فانه خلقك
فقيرا وجعل ان يكون ارادته ومشيئته لاحد الا بتوارد ارادته ومشيئته فاستعمل العبودية
في الرضا بحكمه وبالعبادة في اداء اوامره وقد امرك بالصلوة على نبيه محمد صلعم فاوصل
صلوته بصلوته وطاعته بطاعته وشهادته بشهادته وانظر لا يفوتك بركات معرفة
حرمته فيحرمك عن فائدة صلوته وامره بالاستغفار لك والشفاعة فيك ان اتيت بالواجب
في الامر والنهي والسنن والاداب وتعلم جليل مرتبته عند الله عز وجل ثم التسليم
اذا فرغت من التشهد فاحضر نفسك بحضرة سيد المرسلين والملائكة المقربين وقل
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى اخر التسليم المستحب ثم احضر في بالك
النبي صلعم وبقية انبياء الله وائمته عليهم السلام والحفظة لك من الملائكة المقربين
المحصين لاعمالك وقل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا تطلق لسانك بصيغة
الخطاب من غير حضور مخاطب في ذهنك فتكون من العابثين واللاعبين وكيف
يسمع الخطاب لمن لا يقصد المخاطب لولا فضل الله تعالى ورحمته الشاملة وموافقة الكلام
في اجزائه بذلك عن اصل الواجب فان كان بعيدا عن ربنا القبول منحطا من اوج
القرب والوصول فان كنت اماما للقوم فاقصدهم بالسلام مع من تقدم من المقصودين
وليقصدوا لهم الرد عليك ايضا ثم يقصدوا مقصدك بسلام ثان فاذا فعلتم ذلك فقد
اديتم وظيفة السلام واستحققتم من الله تعالى مزيد الاكرام واصل السلام من ترك

التحية للخاشعين لان الاسم المقدس من اسماء الله تعالى والمعنى هنا على الاول تام وعلى الثاني بكونه مستعاذا في الخلق باذن الله تعالى للتفأل بالسلام والامان من عذاب الله تعالى لمن قام بحدوده قال الصادق عليه السلام معنى السلام في دبر كل صلوة الامان اي من ادى امر الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله خاشعا منه قلبه فله الامان من بلاء الدنيا وبراءة من عذاب الآخرة والسلام اسم من اسماء الله تعالى اودعه خلقه ليستعملوا معناه في المعاملات والامانات والانصافات وتصديق مصاحبتهم فيما بينهم وصحة معاشرتهم واذا اردت ان تضع السلام موضعه وتؤدي معناه فلتتق الله وليسلم منك دينك وقلبك وعقلك لا تدنسها بظلمة المعاصي ولتسلم حفظتك لا تبرمهم ولا تملهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم ثم صديقك ثم عدوك فان لم يسلم منه من هو الاقرب اليه فالابعد اولى ومن لا يضع السلام مواضعه هذه فلا سلام ولا تسليم وكان كاذبا في سلامه وان افشاه في الخلق فتمم الفضل اذا اتيت بالصلوة على ما وصفت لك فاختمها بالخشوع والخضوع والخوف من عدم القبول وخيبة الحرمان فاستشعر شكر الله تعالى على توفيقه لاتمام هذه الطاعة وتوهم انك مودع في صلوتك هذه وانك ربما لا تعيش على مثلها كما قال صل صلوة مودع ثم استشعر قلبك الحياء من التقصير في الصلوة والخوف من ان تلف فيضرب بها وجهك فاذا حصلت ذلك رجوت ان تكون من الخاشعين الذين هم على صلوتهم دائمون واعرض صلوتك على هذا الوصف فبقدر ما تيسر منها كذلك ينبغي ان تفرح وترجو وعلى ما يفوتك ينبغي ان تتحسر وتجتهد في علاج قلبك فان صلوة الغافلين مرتع ابليس اللعين نسأل الله تعالى ان يغمرنا برحمته ويشملنا بمغفرته اذ لا وسيلة لنا الا الاعتراف بالعجز عن القيام بوظائف طاعته

وكان اذا صلى فيها عن البسط الا الثوب

ثم

ثم عقب ذلك كله بالاشتغال بالتعقيب من الذكر والدعاء وبالغ في الالحاح
والابتهال الى الله تعالى في مغفرة ذنبك وقبول عملك وتلقي طاعتك بيد الرحمة
فان الفضل عميم والكرم جسيم والرحمة واسعة والجود فائض والمحل قابل وخلاصة
وظائف الدعاء عقيب الصلوة وغيرها ما قاله مولانا الصادق ع احفظ ادب الدعاء
وانظر من تدعو وكيف تدعو ولما تدعو وحقق عظمة الله تعالى وكبرياءه وعاين
بقلبك علمه بما في ضميرك واطلاعه على سرك وما يكن فيه من الحق والباطل واعرف
طرق نجاتك وهلاكك كيلا تدعوا الله بشيء فيه هلاكك وانت تظن ان فيه نجاتك
قال الله عز وجل ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا وتفكر ماذا
تسأل ولماذا تسأل والدعاء استجابة الكل منك للحق وتذويب المهجة في مشاهدة الرب و
ترك الاختيار جميعا وتسليم الامور كلها ظاهرها وباطنها الى الله تعالى فان لم تأت
بشرط الدعاء فلا تنتظر الاجابة فانه يعلم السر واخفى فلعلك تدعو بشيء قد علم من
نيتك بخلاف ذلك قال بعض الصحابة لبعضهم انتم تنتظرون المطر بالدعاء وانا انتظر
الحجر واعلم انه لو لم يكن امرنا الله بالدعاء لكنا اذا اخلصنا الدعاء تفضل علينا بالاجابة
فكيف وقد ضمن ذلك لمن اتى بشرائط الدعاء وسئل رسول الله عن اسم الله الاعظم
قال كل اسم من اسماء الله اعظم وفرغ قلبك عن كل ما سواه وادعه باي اسم شئت ف
ليس في الحقيقة لله اسم دون اسم بل هو الله الواحد القهار وقال النبي صلى الله عليه وآله
ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب لاه فاذا اتيت بما ذكرت لك من شرائط الدعاء واخلصت
سرك لوجهه فابشر باحدى ثلث اما ان يعجل لك بما سألت واما يدخر لك ما هو اعظم
منه واما ان يصرف عنك من البلاء ما لو ارسله عليك لهلكت قال النبي صلى الله
عليه وآله قال الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين

في وظائف العامل عند القراءة

قال الصادق ع لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي ونسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته
اعظم واجل مما يريد منه العبد ولو كانت الجنة ونعيمها الابد ولكن لا يعقل ذلك
الا العاملون المحبون العارفون الفائزون صفوة الله وخواصه انتهى وهو كاف
في وظيفة الدعاء وان عقبت لختم القرآن فينبغي ان تتدبر بعض وظائفه لتقوم
بشروطه وتشتمل مهمه ومقاصده كما ينبغي في ذلك لكل ما ورد في ثواب قراءة
القرآن والحث عليه بخرج ذكره عن موضع الرسالة فلنذكر مهم وظائفه ملخصا
وهو امور **الاول** حضور القلب وترك حديث النفس قيل في تفسير قوله تعالى
يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف
جميع المشغلات والهموم عنه **الثاني** التدبر وهو وراء حضور
القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع القرآن و
هو لا يتدبر والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه افلا يتدبرون القرآن ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال تعالى ورتل القرآن ترتيلا لان
الترتيل يمكن الانسان من تدبر الباطن وقال النبي ص لا خير في عبادة لا فقه فيها
ولا خير في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر
رضي الله عنه قام رسول الله ص ليلة يردد قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم **الثالث** التفهم وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها
اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال انبيائه والمكذبين لهم
واحوال ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتأمل
معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فان تحتها اسرار دفائن وكنوز
الحقائق قال ابن مسعود من اراد ان يعلم علم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن قال

الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا ولذلك قال علي عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب
فمن لم يفهم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في ادنى المراتب دخل في قوله تعالى
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
الرابع التخلي عن موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب و
حجب اسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال ﷺ لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من جملة
الملكوت والحجب الموانع منها الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها
والتشدق بها من غير ملاحظة المعنى وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل
بالقراءة ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف فيخيل
اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تامله مقصورا على مخارج الحروف فمتى تنكشف
له المعاني واعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس ومنها ان يكون
مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب كالصدا على المرآة فيمنع جلية
الحق ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات
اكثر تراكما على القلب كان ابعد عن اسرار الله اعظم ولذلك قال ﷺ الدنيا والاخرة
ضرتان بقدر ما تقرب من احدهما تبعد من الاخرى **الخامس** ان يخصص نفسه
بكل خطاب في القرآن من امر او نهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود وكذلك
ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام وعلم ان مجرد القصة غير مقصود وانما
المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب خاص في القرآن فالمراد به الخصوص فان القرآن
وسائر الخطابات الشرعية واردة على طريق اياك اعني واسمعي يا جارة وهي كلها نور وهدى



ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله
عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا علم انه المقصود لم يتخذ دراسة
القرآن عملا بل قرأه كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه
قال حكيم هذا القرآن رسائل اتانا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوة ونقف عليها
في الخلوات وننفذها في الطاعات بالسنن المتبعات. السادس التأثر وهو ان
يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف
به عندما يوجه نفسه في كل حال الى الجهة التي فهمها من خوف او حزن او رجاء او غيره
فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التأثر والخشية ومهما قويت معرفته كانت الخشية
اغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة
الا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل
صالحا ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعالى والعصر
ان الانسان لفي خسر الى آخر السورة ذكر فيها اربعة شروط وحيث اوجز واختصر
ذكر شرطا واحدا جامعا للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اذ كان
الاحسان جامعا لكل الشرائط وتأثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الآية المتلوة
فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا برحمة الله وعند
ذكر الله واسمائه يطاطئ خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في حق الله ما يمتنع
عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم ويكبر الله
ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند
ذكر النار ترتعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلعم لابن مسعود اقرأ علي قال
ففتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على

مولاه شهيد اذ رأيت عيناه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الآن وذلك لاستغراق
تلك الحالة لقلبه بالكلية والقرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب
والعمل بها قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه
جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وقال الله تعالى الذين اذا ذكروا الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون والا فالمؤنة في تحريك
اللسان خفيفة وروي ان رجلا جاء الى النبي ص ليعلمه القرآن فانتهى الى قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا
وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه واما التالي
باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان
له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى الآية وانما حظ اللسان تصحيح الحروف
بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار و
الايتمار **السابع** الترقي وهو ان يوجه قلبه وعقله الى القبلة الحقيقية فيسمع
الكلام من الله تعالى لا من نفسه ودرجات القراءة ثلث ادناها ان يقدر العبد كأنه
يقرؤه على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا
التقدير السؤال والتضرع والابتهال والثانية ان يشهد بقلبه كأنه سبحانه وتعالى
يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لله
والاصغاء اليه والفهم منه والثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات
ولا ينظر الى قلبه ولا الى قراءته ولا الى التعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر
الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين و
عنها اخبر جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم بقوله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكنهم

لا يبصرون

لا يبصرون وقال ايضا وقد سالوه عن حالة الخشية في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما
افاق قيل له في ذلك فقال ما زلت اردد هذه الاية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها
فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته **الثامن** التبري والمراد به ان يتبرا من حوله وقوته
فلا يلتفت الى نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلا ايات الوعد ومدح الصالحين
حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصديقين ويتشوق
الى ان يلحقه الله بهم واذا تلى ايات المقت والذم للمقصرين شهد نفسه هناك
وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا والى هذه المرتبة اشار امير المؤمنين ع وسيد
الوصيين في الخطبة التي يصف فيها المتقين بقوله واذا مروا باية فيها تخويف اصغوا
اليها مسامع قلوبهم فظنوا ان زفير جهنم في اذانهم الى اخره ومن راى نفسه بصورة
التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه ومن شاهد نفسه بعين الرضا فهو محجوب بنفسه
فهذه نبذة من وظائف القراءة واسرارها وفقنا الله لتلقي الاسرار والحظا بنيل
الاثار واذا وصلت الى هذا المقام فاسجد سجدتي الشكر شكرا لله سبحانه وتعالى
على مزيد الانعام واحضر نعماءه لديك بنا لك واياديه عندك في جميع احوالك
وقل شكرا شكرا الى تمام ما يمكنك من المزيد فانت مع ذلك مقصر عما يجب عليك من
التحميد وغايته ما يجب الاعتراف بالتقصير والاستغفار من كل قليل وكثير اللهم ارزقنا
العمل بما كشفت لنا من الاسرار والايات ورزقنا فيضا وعرفانا يكون لنا سلما
الى نيل تلك الدرجات ووفقنا على درك الحق بالتوفيق وثبت اقدامنا على قدم
الصدق وحقائق التحقيق بفضلك وجودك العميم انك انت الوهاب الكريم

الفصل الثالث في المنافيات وهي في هذا المقام ما ابطل الصلوة او نقص

كمالها من جهات قلبية وهي تنقسم الى منافيات الكمال والى منافيات الصحة فضلا عما

الى ان

في وظائف ما يتعلق بالقراءة

في المنافيات المبطلة للصلوة

منافيات الاقبال بالقلب على الله تعالى من حديث النفس والالتفات الى امر دنيوي او
الفكر في غير متعلق الصلوة وان كان اخرويا فانه من دقائق مكائد الشيطان فان
المطلوب لله تعالى والموجب للقبول انما هو الاقبال على كل فعل من افعالها حال الاتيان
فيه كما نبه عليه بقوله عم وانما لك من صلوتك ما اقبلت عليه بقلبك ويدخل
في هذا القسم ما عده الفقهاء من المكروهات كمدافعة الاخبثين والنعاس والتمطي والفرقعة
والعبث وغيرها فانها مشتركة في منافاة الاقبال ومنافية للخشوع واما منافيات
التصحيح فضابطها منافيات الاخلاص وهي سنكشفها في الطاعة ويدخل في الاول الرياء
وفي الثاني العجب والكلام في كل منهما مستوفى وذكر اقسامهما واحكامهما يخرج عن
وضع الرسالة لكنا نذكر المهم فاعلم ان الوعيد على هاتين الآفتين في الكتاب والسنة
كثير يخرج عن حد الحصر قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
الذين هم يراؤن وقال النبي عم ان النار واهلها يعجون من اهل الريا فقيل يا رسول
الله فكيف تعج النار قال من حر النار التي يعذبون بها وعنه عم قال المرائي يوم القيمة
ينادى بان يقال له يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا خلاق
لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا خادع وعنه عم ان الله تعالى يقول انا اغنى الاغنياء
عن الشرك من عمل عملا فاشرك فيه غيري فنصيبي له فانا لا اقبل الا ما كان خالصا لي
وعنه عم ان الجنة تكلمت وقالت اني حرام على كل بخيل ومرائي وعنه عم ان اول من
يدعى يوم القيمة رجل جمع القرآن ورجل قاتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول
الله عز وجل للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي فيقول بلى يا رب فيقول ما
عملت فيما علمت فيقول يا رب قمت به في اناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت
ويقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى انما اردت ان يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك

ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى
احد فيقول بلى يا رب فيقول فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق
فيقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت ويقول الله سبحانه بل اردت ان يقال
فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله فما فعلت
فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت ويقول الملائكة
كذبت فيقول الله بل اردت ان يقال فلان جرئ وشجاع فقد قيل ذلك ثم قال رسول
الله ص اولئك خلق الله تسعر بهم نار جهنم وعن الصادق عليه السلام اياك والرياء فانه
من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه قال الرجل يعمل شيئا من الثواب
لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي
اشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبد اسر خيرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله
له خيرا وما من عبد اسر شرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله له شرا والاخبار في
ذلك يطول وقال الله تعالى في ذم العجب ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك
في معرض الانكار وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهو ايضا راجع الى العجب
بالعمل على وجه قال النبي ص ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
وقال الصادق عليه السلام من دخله العجب هلك وعنه ع العجب درجات منها ان يزين للعبد
سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا وعنه ع قال اتى عالم عابدا فقال له كيف
صلوتك فقال مثلي يسئل عن صلوته وانا منذ كذا وكذا ابكى قال كيف بكاؤك
قال ابكى حتى يجري دموعي فقال له العالم فان ضحكك وانت خائف خير من بكائك
وانت مدل ان المدل لا يصعد من عمله شيء وعن احدهما عليهما السلام قال دخل المسجد رجلان

أحدهما عابد والآخر فاسق يخرجان من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك
أنه يدخل العابد لا عبادة ثم يخيل بها فيكون فكره في ذلك ويكون فكرة الفاسق
في الندم على فسقه ويستغفر الله عز وجل مما صنع من الذنوب قال النبي ص قال الله
تعالى لداود ع يا داود بشر المذنبين وانذر الصديقين قال كيف أبشر المذنبين وانذر
الصديقين قال يا داود بشر المذنبين أني أقبل التوبة وأعفو عن الذنب وانذر
الصديقين ألا يعجبوا بأعمالهم فإنه ليس عبد يعجب بالحسنات إلا هلك واعلم أن
الرياء على ضربين رياء محض ورياء مختلط فالمحض أن يريد بعمله نفع الدنيا وهو
أعم من أن يتوصل به إلى محرم أو مباح أو الحذر من أن ينظر إليه بعين النقص
ولا يبلغ الخاصة في المختلط أن يقصد به ذلك مع التقرب إلى الله تعالى وكلاهما مفسد
للعمل بل الأول ساقط عن درجة البحث والاعتبار والثاني هو الإشراك بالله تعالى
في العبادة التي قد تقدم أنه يترك فيها الشريك وهذا هو الشرك الخفي في هذه الأمة الذي
أشار إليه النبي ص بأنه في أمته فاش ثم المقصود هنا ليس هو البحث عن العمل الصحيح
ابتداء رياء لأن ذلك باطل في نفسه لا يعرض لقلوب العارفين وإنما الكلام
هنا فيما يقصد الإنسان به من العبادة خالصا لله تعالى لا يريد به غيره ثم
يعرض له ما ينافي الإخلاص على وجه الشوب اللطيف الذي ينبغي التنبيه عليه في مثل
هذا المقام وهو يأتي على وجوه بعضها جلي وبعضها خفي أحدها أن يعقد الصلاة
مثلا على الإخلاص المحض والطاعة والإقبال على الله تعالى بها وهو خال من
من نظر الناس إليه فيدخل عليه داخل أو ينظر إليه ناظر فيقول له الشيطان
فحسن صلاتك حسنا حتى ينظر إليك هذا الحاضر (الناظر نسخة) بعين الوقار والصلاح ولا يزد
ريك ولا يغتابك فتخشع جوارحه وتسكن أطرافه ويحسن صلاته وهذا هو الرياء

الطارى الظاهر الذى لا يخفى على المبتدئين من المريدين ولكنه فى الجملة من شوائب
الغرض ومنا فى الاخلاص وثانيها ان يكون قد فهم هذه الآفة واخذ منها حذره
فصار لا يتبع الشيطان فيها ولا يلتفت اليه ويتم فى صلوته كما كان فيأتيه فى
معرض الخير فانت متبوع ومقتدى بك ومنظور اليك وما تفعله يؤثر عنك و
يتأسى بك غيرك فيكون لك ثواب اعمالهم ان احسنت وعليك الوزر ان اسأت
فاحسن عملك فعسى ان يقتدى بك فى الخشوع وتحسين العبادة فيكون شريك
من اقتدى بك فى الاجر للحديث المشهور ان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
يعمل بها الى يوم القيمة وهذه المكيدة اعظم من الاولى وادق وقد ينخدع بها من لا
ينخدع بالاولى وهو ايضا عين الرياء ومبطل الاخلاص فانه اذا كان يرى الخشوع
وحسن العبادة خيرا لا يرتضى لغيره تركه فلم يرتضى لنفسه ذلك فى الخلوة ولا
يمكن ان يكون نفس غيره اعز عليه من نفسه فهذا عين التلبيس بل المقتدى به هو الذى
استقام فى نفسه واستنار قلبه فانتشر نوره الى غيره فيكون له الثواب عليه اما هذا فهو
محض النفاق والتلبيس فيطالب يوم القيمة بتلبيسه ويعاقب على اظهاره من نفسه
ما لم يكن متصفا به وان اثيب المقتدى به وثانيها وهو ادق مما قبله ان ينتبه العبد لذلك
وانه مكيدة من الشيطان ويعلم ان مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض
الرياء ويعلم ان الاخلاص فى ان يكون صلوته فى الخلوة مثل صلوته فى الملاء
ويستحيى من نفسه ومن ربه ان يتخشع لمشاهدة خلقه تخشعا زائدا على عادته فيقبل
على نفسه فى الخلوة ويحسن صلوته على الوجه الذى يرتضيها فى الملاء ويصلى ايضا
فى الملاء كذلك للعلة المذكورة وهذا ايضا من الرياء الغامض لانه حسن صلوته
فى الخلوة ليحسنوا فى الملاء الى الخلق بل الاخلاص ان يكون مشاهدة البهائم لصلوته

ومشاهدة

في ذكر الخبر فيقول انت متبوع

في الملاء فلا يكون مخصوصا بشيء منها ما التفات الى الخلق

ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة فكان نفس صاحب هذه الخطرة لم تسمح باساءة الصلوة
بين الناس ثم يستحيي من نفسه ان يكون في صورة المرائين ويظن بان ذلك يزول بان
يستوي صلوته في الخلاء والملاء وهيهات بل زوال ذلك بان لا يلتفت الى الخلق
كما لا يلتفت الى الجمادات والبهائم في الخلاء والملاء جميعا وهذا شخص مشغول الهم
بالخلق في الخلاء والملاء جميعا وهذا من المكائد الخفية والى هذا المعنى الاشارة
في الحديث النبوي لا يكمل ايمان العبد حتى يكون الناس عنده بمنزلة الاباعر فما مل ودابهم
وهو ادق واخفى ان ينظر اليه الناس وهو في صلوته فيعجز الشيطان عن ان يقول له اخشع
لاجلهم فانه قد عرف انه لا يصغي لذلك فيقول له الشيطان تفكر في عظمة الله وجلاله ومن
انت واقف بين يديه واستحي ان ينظر الله الى قلبك وانت غافل عنه فيحضر بذلك
قلبه ويجتمع جوارحه ويظن ان ذلك عين الاخلاص وهو عين المكر والخداع فان خشوعه
لو كان لنظره الى جلال الله وعظمته لكانت هذه الخطرة تلازمه في الخلوة ولكان
لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الامن من هذه الآفة ان يكون هذا الخاطر
مما يألف في الخلوة كما يألف في الملاء ولا يكون حضور الغير هو السبب في حضور الخاطر
كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق في احواله بين مشاهدة الانسان
ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الاخلاص مدنس الباطن بالشرك الخفي
من الرياء وهذا الشرك اخفى في قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء
على الصخرة الصماء كما ورد به الخبر ولا يسلم من الشيطان الا من دق نظره وسعد
بتوفيق الله تعالى وهدايته والا فالشيطان ملازم للمتشمرين لعبادة الله تعالى
لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على الرياء في كل حركة من الحركات حتى في كحل العين
وقص الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب الفاخرة فان هذه سنن في اوقات

مخصوصة لكن في النفس فيها حظ خفي لارتباط نظر الخلق بها فيدخل الشيطان فيها
عليه من المداخل ان لم يتيقظ ولهذا قيل ركعتان من عالم افضل من عبادة سنة
من جاهل واريد به العالم البصير بدقايق آفات العبادة حتى يخلص عنها لا مطلق العالم
فان مداخل الشيطان على كثير من العلماء اعظم من مداخله على الجهلاء وخامسها
ان يكمل العبادة على الاخلاص المحض والنية الصالحة لكن عرض له بعد الفراغ منها
حب اظهارها ليحصل له بعض الاغراض المحققة للرياء فهذا خديعة من الشيطان لانه
قد كملت العبادة الخالصة وقد كتبها الله في ديوان المخلصين فلا يقدح فيها ما يتجدد
وانما ينضم الى ما حصله بها من الخير الآجل خير آخر عاجل فيحدث به ويظهره لذلك
فهذا ايضا مفسد للعمل وان سبق كما يفسده العجب المتأخر ويدخل في زمرة الذين قال
الله تعالى عنهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد روي ان رجلا قال للنبي صم صمت الدهر يا رسول
الله فقال رسول الله صم ما صمت ولا افطرت وروي عن ابن مسعود انه سمع رجلا
يقول قرأت البارحة البقرة فقال ذلك حظه بل لو كنت باقيا على الاخلاص فيه فقد
نقصت منه تسعة وستين جزءا من سبعين على ما روي عنهم عليهم السلام ان فضل عمل السر
على عمل الجهر سبعون ضعفا وعن الصادق عليه السلام من عمل حسنة سرا كتبت له سرا فاذا
اقر بها محيت وكتبت جهرا فاذا اقر بها ثانية محيت وكتبت رياء فيا لها من كلمة ما
اشأمها وزمرة ما اعظمها حيث نقص بها حظك وضاع كدحك وليتك سلمت
من تبعتها فان المرائي لا يسلم كما عرفت من وعيده وهذا كله مع عدم تعلق غرض
صحيح في الاخرة باذاعته اما معه كما لو اراد بذلك تنشيط السامع وترغيبه في
فعل الخير مع وثوقه بنفسه فلا حرج فيه اذا لم يمكن تنشيطه بدونه والا كان

اولى وقد دعى محمد بن مسلم الباقر قال الخناس ان تحدث اخاك اذا وجوت ان تنفعه
ويحثه واذا سالك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد
رزق الله ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ومن هنا جاء افضلية الصدقة جهرا
لتناسى به والاجهار بصلوة الليل زيادة على غيرها لتنبيه اهله وجيرانه فيتاسوا
به لكن في ذلك كله موضع الخطر فيجب الاحتراز والتيقظ بمراعات القلب وكما يكون
الاظهار مظنة الرياء ومخطرته كذلك الاخفاء فان فيه ايضا للشيطان مداخل
منها ان يامرك بترك العمل خوفا من ان تكون مرائيا به وهذا من جملة خدائعه
وفي ترك العمل كذلك تحصيل لغرضه لان غرضه الاقصى ترك العمل وانما يعدل بك
الى قصد الرياء وغيره عند عجزه من تثبيطك عن العمل ثم يهلك فيه فاذا تركه
فاذا حصلت غرضه ومثالك في ذلك مثال من سلم اليه مولاه حنطة فيها تراب وقال
خلصها من التراب ونقها منه تنقية بالغة فيترك اصل العمل ويقول اخاف ان اشتغل
به لم يخلص خلاصا صافيا فيترك العمل من اصله وهذا تمام الغرض ولا مبليل للعين
وغاية القصد فقد حصلت امنيته وادخنه من التعب في افساد العمل وانما
سبيلك ان تجتهد في تخليص عملك بالادوية النافعة وتحصل مراد مولاك ومنها
ان يامره بترك العمل ايضا لا لذلك بل خوفا على الناس ان يقولوا انه مرائي فيعصون
الله به وهذا ايضا مع ما قبله رياء خفي من مكائد الشيطان لان ترك العمل خوفا
من قولهم انه مرائي عين الرياء ولولا حبه لحمدهم وخوفه من ذمهم فما له ولقولهم
قالوا انه مرائي او قالوا انه مخلص واي فرق بين ان يترك العمل خوفا من ان يقال
انه مرائي وبين ان يحسن العمل خوفا من ان يقال انه غافل مقصر بل ترك العمل اشد
من ذلك وفيه مع ذلك اساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلك

ثمّ

ثم كيف تطمع ان تتخلص من الشيطان بترك العمل وقد اطمعته فيه فانه لا يخليك ايضا
بل يقول لك الان يقول الناس انك تركت العمل ليقال انك مخلص لا تشتهي الشهرة
الى غير ذلك من التلبيس وانما خلاصك من ذلك كله ان تلزم قلبك معرفة آفات
الريا وضرره لتلزم كراهته وتستمر مع ذلك على العمل ولا تبالي وتلزم قلبك
الحياء من الله تعالى اذ دعتك نفسك الى ان تستبدل بحمد الله تعالى حمد المخلوقين
وهو مطلع على قلبك ولو اطلع الخلق على قلبك وانك تريد حمدهم لمقتوك بل ان
قدرت على ان تزيد في العمل حياء من ربك وعقوبة لنفسك فافعل ومنها ان يقول
له اترك العمل لئلا يعلم الناس بك خيرا وتشتهر به واحب العباد الى الله الاتقياء الاخفياء
الذين اذا شهدوا لم يعرفوا فاذا عرفت بين الناس بالعبادة لم يكن لك حظ من
هذا الوصف وهذا ايضا من مكائده وما عليك اذا اخلصت العمل لله تعالى وتعرف
به او تجهل وانما عليك مراعاة قلبك واصلاح سرك وكيف يخفى على الناس اذا كنت
صالحا وهو تعالى يقول عليك اخفاؤه وعلي اظهاره ويقول من اصلح سريرته
اصلح الله علانيته واياك ان يغرك اللعين عند ذلك ويقول اذا كنت لا تترك
العمل لذلك فاخف العمل فان الله تعالى سيظهره عليك واما اذا اظهرته فيمكن
ان تقع في الريا وهذا التلبيس عين الريا لان اخفاءك لكي يظهره عليك بين
الناس هو بعينه العمل لاجل الناس وما عليك اذا كان مرضيا لله تعالى ان يظهره
او يخفيه لولا نظرك الى رضاء الناس اذا تقرر ذلك فاياك ان تحملك دقائق الاخلاص
وصعوبة الخلاص على الكسل والقعود عن الطاعات نظرا الى ما تجده في نفسك
من السرور بالطاعة وزيادة الابتهاج باطلاع الناس عليك بفعل العبادة بل
اجتهد في قلع مادة الفساد وتنحية الشيطان عنك واعلم انما سرورك بالطاعة فان

منه محمود ومنه مذموم فالمحمود ان يكون من قصدك وقد اعياك اخفاء الطاعة والاخلاص
لله سبحانه ولست مستكثرا لعملك وانما سرورك في ان وفقك للعمل واخرجك من
زمرة البطالين والغافلين ولم تبلغ بالسرور حد العجب الاتي ذكره واذا حصل اطلاع
الناس عليه فلم يحصل من قبلك وانما سررت باطلاعهم نظرا الى ان الله سبحانه هو الذي
اطلعهم عليه واظهر لهم الجميل تكرما عليك وتفضلا ونحو ذلك والمذموم ان تفرح
به استكثارا وركونا اليه فبظهور الناس عليه لقيام منزلتك عندهم ليمدحوك و
يقوموا بقضاء حوائجك ويقابلوك بالاكرام ونحو ذلك فانه رياء محض ومحبط
للعمل واصله حب الدنيا ونسيان الاخرة وقلة التفكر فيما عند الله نسأل الله من فضله
ان لا يعاملنا بعدله بل يعاملنا بعفوه ويستر زلاتنا ويصفح انه جواد كريم واما
العجب فهو استعظام العمل والابتهاج به والادلال به وان يرى العامل نفسه خارجا بسببه
عن حد التقصير وهذا من اعظم المهلكات بل هو الناقل للعمل من كفة الحسنات
الى كفة السيئات ومن رفيع الدرجات الى اسفل الدركات كما تقدم في الاخبار وقال
عيسى عليه السلام يا معاشر الحواريين كم من سراج قد اطفأته الريح وكم من عابد افسده العجب و
روى سعيد بن ابي خلف عن الصادق عليه السلام قال عليك بالجد ولا تخرجن نفسك من حد
التقصير في عبادة الله وطاعته فان الله تعالى لا يعبد حق عبادته ومنشأ العجب
الغفلة عن عيوب الاعمال وآفات العبادات وعن نعم الله تعالى على العامل من
الخلق والاقدار والالطاف والتيسير وغير ذلك فانظر الى الاقرب ليتبين في
هذا المقام وهو الصلوة التي هي عمود الدين واول ما ينظر فيه من اعمال ابن ادم
فان دققت في سائر عمله وتاملت حدودها التي قد حكيناها مستندة الى النصوص الصحيحة
فلا تكاد تسلم لك صلوة واحدة كاملة تثق من نفسك بقبول الله اياها وهلم جرا

ومنها العجب ومنشأه

الى غيرها من العبادات فلكل واحد وظائف وحدود لا تبلغها اعمالنا ولا تقوم بها لغفلتنا وقد قال علی علیه السلام اعلموا عباد الله ان المؤمن لا يصبح ولا يمسي الا ونفسه ظنون عنده فلا يزال ذاريا عليها ومستزيدا لها فكونوا كالسابقين قبلكم والماضين امامكم قوضوا من الدنيا تقويض الراحل وطووها طي المنازل فكيف يعجب الانسان بعلمه او بعده فانما يحقق العبودية ووظايف الخدمة لولا استيلاء الغفلة نعم لا يقدح نظر المؤمن الى نفسه وسروره بما يفعله من العبادة مع حمد الله تعالى على توفيقه لها وطلب الاستزادة من فضله فقد قال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن وقد قال عليه السلام ليس منا من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا حمد الله واستزاده وان عمل شرا استغفر الله فهذا ما اقتضى الحال ذكره من المنافيات ملخصا الموافق للغرض فان ذكره هنا بالعرض والله الموفق **واما الخاتمة** ففيها بحثان **الاول** في جبر الخلل الواقع في الصلوة بمعنى بيان الدواء النافع لهذه المنافيات اعلم ان الخلل ان كان من قبل منافي الاقبال بالقلب على الصلوة بسبب الافكار الخارجة عنها فدواؤه تذكر ما هو فيه ومن يناجيه واستشعار الاخطار الملازمة من الغفلة وعدم قبول العمل مع شدة الحاجة اليه من يومه هذا الى الابد فان التوفيق الواقع من الجناب الالهي للمطيع فايض في الدارين والحاجة اليه حاصلة في الحالين سيما يوم الجزاء الذي يضيق عن وصفه المقال ولا يحيط بتقديره العقل ولا الخيال ولا يطيق حمل هوله الجبال وليس فيه معين مع رحمة الله وكرمه الا القيام بالاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الراجحة فانها وسيلة الى الانوار في تلك الظلمة والنجاة من تلك الشدة والجواز على عقبة الساهرة ولا تكتسب الاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الا في هذه الدار الزائلة وفي هذه

المدة القصيرة التي اكثرها قد مضى على الغفلة ويكاد يلحق باقيها بماضيها ان لم يستيقظ
الغافل ويتدارك ما فرط وليس في تلك الدار الا الجنة او النار والجنة قد اعدت للمتقين
بالحق النار وقد احفت بالمتقين كما ان النار قد اعدت للفاسقين وبالجملة فالخطر عظيم و
الامر جسيم والغفلة شاملة ونحن مع ذلك لا نتنبه وقد قال النبي صلى الله عليه وآله يمضي على الرجل ستون
سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة وقال الصادق عليه السلام لمحمد بن علي الذي كان
يحفظ في فقه الصلوة كتاب حريز وقال الصادق بانه يأتي خمسين حجة وان يكثر الله ما لدو له
فاجبته في جميع ذلك حين صلى عنده ركعتين ما اقبح بالرجل منكم يمضي عليه ستون سنة
او سبعون سنة لا يحسن ان يقيم صلوة واحدة يحدها وقال ع كم من قارئ للقرآن
والقرآن يلعنه وكم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش الى غير ذلك من الاثار
الدالة على صعوبة الامر ودقة الخطر فاحضا هذا وشبهه ما تقدم في المقدمة من ثمرة
مما يعين على خضوع القلب مضافا الى ما سلف من الدواء المعين على ذلك في المطلب
الثالث وان كان المنافي من قبيل المفسد فالعلاج النافع فيما ينافي الاخلاص هو
التفكر في مضرة الرياء وما يفوت بسببه من صلاح القلب ما يحرم عنده في الحال
من التوفيق وفي الاخرة من المنزلة عند الله تعالى وما يتعرض له من العقاب العظيم و
المقت الشديد والخزي الظاهر حيث ينادى به على رؤوس الاشهاد والعباد يا فاجر
يا غادر يا مرائي اما استحييت اذا اشتريت بطاعة الله تعالى عرض الدنيا راقبت
قلوب العباد واستهزأت بطاعة الله تعالى وتحببت الى العباد بالتبغض الى الله تعالى
وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت اليهم بالبعد من الله تعالى وتحمدت
اليهم بالتذمم عند الله وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله تعالى اما كان احد اهون
عليك من الله فمهما تفكر العبد في هذا الخزي وقابل ما يحصل له من العباد والتزين

الاثم في الدنيا بما يفوته من الاخرة وبما يحبط عليه من ثواب الاعمال مع ان العمل الواحد
ربما كان يترجح به ميزان حسناته لو خلص فاذا فسد بالرياء حول الى كفة السيئات
فيترجح به بعد ان كان مرجوحا ويهوي الى النار فلو لم يكن في الرياء الا احباط عبادة
واحدة لكان ذلك كافيا في معرفة ضرره وان كان مع ذلك سائر حسناته راجحة
فقد كان ينال بهذه الحسنة علو المرتبة عند الله تعالى في زمرة النبيين والصديقين
وقد حط عنهم بسبب الرياء ورد الى الصف النعال من مراتب الاولياء ان لم يستوجب
النار والخزي والطرد من الملك الجبار هذا مع ما يتعرض له في الدنيا من تشتت الهم
بسبب ملاحظة قلوب الخلق فان رضاء الناس غاية لا تدرك فكل ما يرضى به فريق
يسخط به فريق ورضاء بعضهم في سخط بعض ومن طلب رضاهم في سخط الله تعالى
سخط الله عليه واسخطهم ايضا عليه كما ورد في الاخبار ودلت عليه التجربة ثم اي
غرض له في مدحهم وايثار ذم الله لاجل حمدهم ولا يزيده حمدهم رزقا ولا اجلا ولا ينفعه
يوم فقره وفاقته وهول يوم القيمة واما الطمع لما في ايديهم فبان يعلم ان الله
هو المسخر للقلوب بالمنع والاعطاء وان الخلق مضطرون فيه ولا رازق الا الله
ومن طمع في الخلق لم يخل من الذل والخيبة والمقت والاهانة وان وصل الى المراد
لم يخل عن المنة والمهانة ومن اعتمد على الله وجعل همه معه كفاه الله همه من الدنيا
والاخرة فكيف يترك ما عند الله لرجاء كاذب ووهم فاسد وقد يصيب وقد يخطي
واذا اصاب فلا يفي لذته بالم منته ومذلته واما ذمهم فلم يحذر منه ولا يزيد ذمهم
شيئا ما لم يوافقهم الله عليه ولا يعجل اجله ولا يؤخر رزقه ولا يجعله من اهل النار
ان كان من اهل الجنة ولا يبغضه الى الله تعالى ان كان محمودا عند الله ولا يزيد مقتا
ان كان ممقوتا عند الله فالعباد كلهم عجزة ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا

يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا بل العقل والنقل والتجربة قد اذنت بخلاف ذلك
كله وان المخلص عمله لله يحببه الله الى المخلوقين الصالحين والفاسقين بل الى الكثير
من الكافرين فتراهم يعظمونه ويوقرونه ويلتمسون بركته مع ضعفه وفقره وقلة ذات
يده وقلة علمه والمرائي يظهر الله تعالى الخلق على باطنه وخبث نفسه وفساد نيته
فيمقتونه ولا يفوز بمطلبه ويضيع تعبه ويبطل سعيه كما روي ان رجلا من بني اسرائيل
قال والله لاعبدن الله عبادة اذكر بها فكان اول داخل الى المسجد واخر خارج منه
لا يراه احد حين الصلوة الا قائما يصلي وصائما لا يفطر ويجلس في حلق الذكر فمكث
بذلك مدة طويلة وكان لا يمر بقوم الا قالوا فعل الله بهذا المرائي وصنع فاقبل
على نفسه وقال اراني في غير شيء لاجعلن عملي كله لله فلم يزد على عمله الذي كان يعمل
قبل ذلك الا انه تغيرت نيته الى الخير فكان ذلك الرجل يمر بعد ذلك بالناس فيقولون
رحم الله فلانا الان اقبل على الخير وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه فقال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ثم هب انهم احبوك واكرموك فخفي
خبثك عليهم مع ان الله تعالى مطلع على فساد نيتك وخبث سريرتك فاي خير لك
في مدح الناس وانت عند الله مذموم ومن اهل النار واي شر لك من ذم الناس و
انت عند الله ممدوح من اهل الجنة وفي زمرة المقربين ومن حضر في قلبه الاخرة
ونعيمها المؤبد والمنازل الرفيعة عند الله تعالى استحقر ما يتعلق بالخلق ايام الحيوة
مع ما فيه من الكدورات والمنغصات واجتمع همه وانصرف الى الله تعالى قلبه وتخلص
من مذلة الرياء ومقاساة قلوب الخلق وانعطف من اخلاصه انوار على قلبه ينشرح بها
صدره ويستانس بها من وحشته فان لم يكتف بذلك كله فليتامل ثلثة اشياء احدها
انه لو قيل للناس هناك رجلا معه جوهر نفيس يساوي ماة الف دينار وهو محتاج

الى

الى ثمنه بل الى سبعين عاجلا او الى اضعاف ثمنه فمن يشتري منه متاعا غير باضعاف
ثمنه الى حاجته الى الاضعاف ايضا فان يبيعه بذلك ويأبى عن قليل واحد الى نذلك يكون
خسرانا مبينا وغبنا فظيعا ودليلا بيّنا على خسة الهمة وقصور الفهم والعلم وضعف
الرأي ودناءة العقل بل على السفه المحض وهذا بعينه يبلغ من حال المرائي في عمله بل في
عبادة واحدة فان ما يناله العبد بعمله من الخلق من مدحه وحطام الدنيا بالاضافة الى
رضاء رب العالمين وشكره وثواب الآخرة ونعيم الجنة الدائم الخالص من شوب الكدورات
اقل من فلس في جنب الف الف دينار بل في جنب الدنيا وما فيها واكثر وهذا هو الخسران
المبين ان تفوت نفسك تلك الكرامات العزيزة الشريفة بهذه الامور الحقيرة الدنية
ثم وان كان لابد لك من هذه الهمة الخسيسة فاقصد انت الآخرة تتبعك الدنيا بل الطلب
الرب حتى يعطيك الدارين ذموما لكهما جميعا ذلك قوله تعالى من كان يريد ثواب
الدنيا والآخرة وقال النبي ص ان الله يعطي الدنيا بعمل الآخرة ولا يعطي الآخرة بعمل
الدنيا فاذا انت اخلصت النية وجردت الهمة للآخرة حصلت لك الدنيا والآخرة
جميعا وان انت اردت الدنيا ذهبت عنك الآخرة في الوقت وربما لا تنال الدنيا
كما تريد وان نلتها فلا تبقى لك بل تزول عنك قريبا فقد خسرت الدنيا والآخرة وذلك
هو الخسران المبين ونظير هذا الشخص بالنسبة الى هذا المثل من يصرف جزءا من عمره ونفسا
من انفاسه الذي يمكنه به تحصيل كنز من كنوز الجنان فيما يحصل به دانق او حبة
او درهم او دينار من متاع الدنيا ويترك ذلك الكنز الدائم لغير ضرورة ما هذا الا
عين الغفلة والخسران وخسة الهمة والخذلان ومنها ان المخلوق الذي تعمل لاجله
وتطلب رضاه لو علم انك تعمل لاجله لابغضك وسخط عليك واستهان بك واستخف
بك ايضا فالى مقت الله تعالى واهانته وخذلانه وما تعمله لله خالصا يوجب رضاء الله

الدنيا افضل اقل ثواب

فكيف يحمل العاقل الاجل من لو علم بانه يطلب رضاه لسخط عليه واهانه فانظر انك ان كنت
تعقل وتتأمل ان ما حصل له سعي يكتسب به رضاء اعظم ملك في الدنيا فطلب به رضا
كناس خسيس بين الناس وسخط ذلك الملك بل مع علمه بسخطه اليه فذلك دليل على
السفه وركاكة الرأي وسوء النظر وبقي انما حاجتك الى رضا هذا الكناس مع تمكنك من
رضاء الملك كذلك اي حاجة الى رضاء عبد مخلوق ضعيف حقير مهين مع التمكن من
تحصيل رضاء رب العالمين الكافي عن الكل نسأل الله حسن التوفيق وهذا هو الدواء
العلمي واما الدواء العملي فهو ان يعود نفسه اخفاء العبادات واغلاق الابواب
دونها كما تغلق الابواب دون الفواحش حتى يقنع قلبه بعلم الله تعالى واطلاعه
على عبادته ولا تنازعه نفسه الى طلب علم غير الله تعالى وهو امر شاق في ابتداء المجاهدة
لكن اذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله وهان عليه ذلك بتواصل الطاف
الله تعالى وما يمد به عباده من حسن التوفيق فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما
بانفسهم فمن العبد المجاهدة ومن الله الهداية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وان كان المنافي من قبيل المتأخر عن العبادة وهو الرياء المتأخر
والعجب فقد عرفت دواء الاول واما العجب فلينظر في الاسباب والآلات التي قوي
بها على العبادة التي اورثته العجب من القدرة والعلم والاعضاء والرزق الذي
اكله حتى قوي به فانه يجده كله من الله تعالى ولولاه لم يقدر على شيء منها ثم ينظر
الى نعمته عليه بارسال الرسل اليه وخلق العقل له حتى اهتدى به الى طريق الحق ثم ينظر
في قيمة العمل الذي عمله فلا يجده مقابلا لنعمة من هذه النعم وانما صار العمل قيمة لما
وقع من الله تعالى موقع الرضا والقبول والا فترى الاجير يعمل طول النهار بدرهم
والحارس يسهر طول الليل بدانقين وكذلك اصحاب الصناعات والحرف كل واحد

ودواء العجب

منهم يعمل في الليل والنهار فيكون قيمة كل ذلك دراهم معدودة فاذا صرف الفعل
الى الله تعالى وصمت لله يوما قال الله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب و
في الخبر اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فهذا يوم ملكك لله قيمته درهمان مع احتمال التعب العظيم صارت له هذه القيمة
متاخر غداء الى عشاء ولو قمت ليلة لله تعالى فقد قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فهذا الذي قيمته درهم صارت له كل هذه
القيمة والقدر بل لو جعلت لله ساعة تصلي فيها ركعتين خفيفتين بل نفسا قلت
فيه لا اله الا الله قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فحق اذا للعاقل ان يرى حقارة عمله
وقلة مقداره من حيث هو وان لا يرى الا منة الله عليه فيما شرفه به من عمله
اعظم من جزائه وان يحذر في فعله ان يقع على وجه لا يصلح لله تعالى ولا يقع منه
موقع الرضا فيذهب عنه موقع القيمة التي حصلت له ويعود الى ما كان في الاصل من
الثمن الحقير فقس قدر عملك في نفسه الى ما عليك من نعمه فهل تجده وافيا بعشر عشيرة
وهل توفيقك للقيام بوظائف العبودية وتاهيلك للخدمة الالهية الا نعمة بل اعظم
نعمة يلزمك شكرها كما اشير اليه في خبر داود حين اوحى الله اليه ان اشكرني حق شكري
فقال يا رب كيف اشكرك حق شكرك والشكر من نعمتك يستحق عليه شكرا فقال يا داود
اذا عرفت ان ذلك مني فقد شكرتني وقد كان بعض الوعاظ قال لبعض الخلفاء
ارايت لو منعت شربة من الماء عند عطشك بم كنت تشتريها قال بنصف ملكي قال
ارايتها لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها قال بالنصف الآخر قال فلا
يغرنك ملك قيمته شربة ماء فتفكر انت كم تتناول في كل يوم شربة ماء هنيئة وكم

هنيئة وتسيغها هنيئا في عافية وكم تنظر بعينيك هنيئا وتسمع طيبا وتشم ذكيا و
تمشي الى ما تحب وتبطش بيديك فيما تحب الى غير ذلك من حواسك واعضائك وقواك
الباطنة التي لا يطلع على دقايقها وتصرفها الا الله تعالى من عجائب الطعام وتصاريف
هضمك وتفريق فضلاتك وتغذيتك بجيده مما لو صرفت زمانك في الفكر فيه خاصة
لقضيت منه العجب ولو فقدت شيئا يسيرا منه وطلب منك طبيب على ان يرده اليك
ويصلحه لك خدمتك له سنة او اكثر لسررت بذلك وعددته منعما عليك وكم نفائس
هذه النعم المتعددة بسنين من الخدمة والحال انك لا تخدم مولاك المنعم الا اوقاتا
قليلة بعبادة لو تاملتها وعرفت عيوبها وآفاتها لم تثق بشيء منها ولا استحييت من
فعلها وقد قال الله تعالى وهو اصدق القائلين وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فالنعم عليك لا تحصى وعملك على تقدير سلامته وقبوله قليل يحصى فكيف تقابل ما لا
يحصى ثم اذا قابلته بقيت غالبا من عمل يوجب لك المكافاة فمقصد ذلك الاعتراف بالتقصير
ومثمرات المراقبة لله تعالى وتذكر المنة والاعتراف بالنعم والازراء بنفسك والمقت
لها لعلك تفوز برحمة الله تعالى فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مقت
نفسه دون مقت الناس امنه الله من فزع يوم القيمة وحكي ان عابدا عبد الله سبعين
عاما صائما نهاره قائما ليله فطلب الى الله تعالى حاجة فلم تقض فاقبل على نفسه وقال
من قبلك اتيت لو كان عندك خير قضيت حاجتك فانزل الله اليه ملكا فقال يا ابن
آدم ساعتك التي ازريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت ثم تامل بعد ذلك
ثلثة امور احدها لو ان ملكا من ملوك الدنيا اذا اجرى على احد من اتباعه طعاما
وكسوة او دراهم او دنانير فانه يستخدمه لاجلها بضروب الخدمة آناء الليل و
النهار مع ما في ذلك من الذل والصغار وبعضهم يقوم لذلك على رأسه وبين يديه

باجمعه لاجله وبعضهم يقف في خدمته يوما بعد يوم حتى ينقضي عمره وبعضهم يسعى في
حوائجه ومهماته وبعضهم يركب الاهوال ويلج البحار لاجله وربما يبذل له على قدر
وسعه التي لا خلف منها لاجله ولا ينفعه في الآخرة بعد ذلك فتراهم يحملون كل
هذه الخدمة لاجل تلك المنفعة الخسيسة الفانية ومع ذلك يعترفون للملك بالنعم
ويقرون له بالفضل عليهم والمنة مع ان تلك المنفعة في الحقيقة من الله تعالى ولو
اراد ملكهم ان ينبت لهم حبة واحدة او يخلق لهم خيطا واحدا لم يقدر على ذلك وهم
يعترفون بذلك كله فكيف تستكثر عملك الحقير المشوب بالآفات والنقائص لربك
الذي خلقك ولم تك شيئا مذكورا ثم رباك وانعم عليك من النعم الظاهرة والباطنة في
نفسك ودينك ودنياك ما لا يبلغ كنهه فهمك ولا وهمك كما قال الله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وقد وعدك على هذا العمل القليل مع ما فيه من المعايب والآفات
بالثواب العظيم الدائم وضروب الكرامات فاستعظام ذلك من شان الغافل فشانها ان
تتفكر في ان الملك الذي من شانه ان يخدمه الملوك والامراء اذا اذن في ادخال الهدايا
اليه ووعد عليها بالعطاء العظيم وامر ان لا يستحي احد بهديته ولو كانت طاقة بقل
فدخلت عليه الامراء والكبراء والرؤساء والاغنياء بانواع الهدايا من الجواهر
الثمينة والهدايا النفيسة ثم جاء بقال اليه بطاقة بقل وفرح بسلة عنب او دما
او حبة فدخل بها الى حضرته وزاحم اولئك الاكابر بهداياهم الجليلة فقبل الملك
من الوضيع هديته ونظر اليها نظر القبول وامر له بانفس خلعة وكرامة تبلغ ما
الف دينار الا ان ذلك منه غاية الفضل والكرم ثم لو فرض ان هذا الفقير نظر
بخاطره الى هديته واستعظم امرها وتعجب بها وتنكر منة الملك لا يكون ذلك
الا وهذا مجنون ومضطرب العقل وسفيه سيئ الادب عظيم الجهل فشانها ان

الملك الذي من شانه ان يخدمه الملوك والامراء ويقوم على راسه السادات واشراف العظماء ويخدم
خدمته الحكماء ويمشي بين يديه الاكابر والرؤساء انما اذن اسوقي دفتري وفي الحال
عليه القرب حتى زاحم اولئك السادات والافاضل في خلوته وجعل له مقاما
في حضرته الذي هنا الكثرة على هذا الحقير الجنة من الملك وعظمت عليه النعمة فان
اخذ هذا الحقير يمن على الملك بتلك الخدمة الحقيرة ويستعظم ذلك مع هذه النعمة
الواصلة اليه يحب بعمله الذي ينسب الى محض السفه والجنون فكيف الهنا الذي له ملك
السموات والارض وقد دان له العاملون وعكف بخدمته الملائكة المقربون والانبياء
والمرسلون الذي لا يحصى عددهم الا رب العالمين ومنهم النافذة في تخوم الارض
اقدامهم والواصلة الى العرش رؤسهم وهم مع ذلك مطرقون لا يرفعون رؤسهم
تعظيما لله تعالى ولا يفترون عن ذكره قط ابدا الى اخر مدتهم فاذا اراد الله ان يميتهم
رفعوا رؤسهم وقالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا يخفى حال انبيائه في جده
واجتهاده في عبادة ربه ومن بعده من ائمته الذي يخرج ذكر سيرهم عن حد الاحصاء
الخارجة الاكثار وهم مع ذلك معترفون بالتقصير باكون على انفسهم مزرون عليها
ثم انك ترضى من نفسك بصلوة ركعتين محشوة من المعائب قد وعدت من الثواب
عليها بالاجر بقلب كبير وتعجب بذلك وتستكثره ولا ترى منة الله عليك في
ذلك فما اجهلك من انسان وما اسواك من رجل وما اسفهك من بشر وانا نحن
فلو عقلنا وتفطنا لاعمالنا لوجدنا ما الكفة السيئات اميل منها الى كفة الحسنات
لشدة الغفلة وكثرة المعائب وفساد القلوب وتوزيع المقاصد اللهم لا تكلنا الى
اعمالنا ولا تواخذنا بتفريطنا واهمالنا واشملنا بفضلك وانلك وخذ بنواصي
قلوبنا الى جوار قدسك فخذ بها شرف وعظما عفوت وجزيل ما عطيت وحسنات الملكات

وانت ارحم الراحمين واكرم الاكرمين فما قعدت عليك ايدينا الا صفرا من الحسنات مملوة بالمعاصى والسيئات فجودك اوسع واكمل من ان تضيق عن التجاء البائس واعتماده بفضلك وبرحمتك عليك وانت فى تلمذنا على جودك وهديتنا الى فضلك وامرتنا بالدعا وضمنت الاجابة وانت الجواد الكريم

البحث الثانى

فى خصوصيات باقى الصلوة بالنسبة الى اليومية يختص الجمعة باختصاص ان يومها يوم عظيم وعيد شريف خص تعالى بهذه الامة وجعله وقتا شريفا لعبادته ليقربهم فيه من جواره ويبعدهم من طرده وناره وحثهم فيه على الاقبال بصالح الاعمال وتلافى ما فرط منهم فى بقية الاسبوع من الاعمال وجعل اهم ما يقع فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب الى شريف حضرته صلوة الجمعة وعبر عنها فى محكم كتابه العزيز الكريم بذكر الله الحكيم وخصها من بين سائر الصلوات التى هى افضل القربات بالذكر الخاص فقال سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفى هذه الآية الشريفة من التنبيهات والتأكيد ما يتنبه له من له حظ من المعانى لا يليق بسطه بهذه الرسالة ومن اهم ذلك هاهنا التعبير عن الصلوة بذكر الله ونبه بذلك على ان الغرض الاقصى من الصلوة ليس هو مجرد الحركات والسكنات والركوع والسجود بل ذكر الله بالقلب واحضار عظمته بالبال فان هذا واشباهه هو السر فى كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر فى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذ كان سببهما القوة الشهوية اذا خرجت عن حكم العقل وهذا كله انما يتم مع التوجه التام الى الله تعالى وملاحظة جلاله الذى هو الذكر الاكبر الكثير على ما ورد فى بعض تفسيره فضلا عن ان يكون ذكرا مطلقا واذا كان الاستعداد بهذه المثابة لاجرم وجب الاهتمام بزيادة

على غيرها من الصلوات التهيئ والاستعداد للقاء الله تعالى والوقوف بين يديه
في الوقت الشريف والنوع الشريف من العبادات واحضر بالك انه لو امرك ملك عظيم
من ملوك الدنيا بالمثول في حضرته والفوز بمجالسته في وقت معين اما كنت تتاهب له
بتمام الاستعداد والهيئة والسكينة والوقار والتنظيف والتطيب وغير ذلك مما
يليق بجلال الملك ومن هنا جاء استحباب الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتطيب والتعمم
وحلق الراس وقص الشارب والاظفار وغير ذلك من السنن فبادر عند دخول
الجمعة الى ذلك بقلب مقبل صاف وعمل خالص وقصد متقرب ونية خالصة كما تفعل ذلك
في لقاء ملك الدنيا ان لم تعظم همتك من ذلك ولا تقصد بهذه الوظائف حظك
من اللذة فامته وتطيب نفسك من الطيب والزينة فتخسر صفقتك ويظهر بعد ذلك
حسرتك وكلما امكنك تكثير المطالب التي يترتب عليها الثواب بعملك فاقصدها
تضاعف ثواب عملك بسبب قصدكها فانو بالغسل يوم الجمعة سنة الجمعة والتوبة و
دخول المسجد وبالثياب الحسنة والطيب سنة رسول الله ص وتعظيم المسجد واحترام بيت
الله تعالى فلا يحب ان يدخله زائره الا طيب الرائحة وان تقصد به ايضا ترويح جيرانك
ليستريحوا في المسجد عند مجاورته وتقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه حسما
لباب الغيبة عن المغتابين اذا اغتابوا بالروائح الكريهة فيعصون الله بغيبته فقد قيل
ان من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك في تلك المعصية كما اشار
اليه تعالى بقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و
اذا حضرت الصلوة فاحضر قلبك لفهم مواقع الموعظة واستعد لتلقي الاوامر و
النواهي على وجهها فان ذلك هو الغرض الاقصى من الخطبة والخطيب والمنبر واستماع
الناس وتحريم الكلام خلالها ووجوب الاصغاء اليها فاعط كل ذي حق من ذلك

حقه عسى ان تكون من المكتوبين فى ديوان الملائكة المقربين الذين يكتبون المصلين
فى ذلك اليوم الشريف فيعرضونهم على الحضرة الالهية ويخلعون عليهم خلع الانوار
القدسية فقد روى ان الملائكة تقف على ابواب المساجد وبايديهم قراطيس من الذهب
واقلام الفضة يكتبون الاول فالاول وان الجنان لتزخرف وتزين وان الناس
مبشا يعتون اليها على قدر سبقهم الى الصلوة ولا تزال الملائكة يكتبون الداخل
الى ان يخرج الامام فاذا خرج طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملائكة
عند المنبر يستمعون الذكر وان الناس فى المنازل والحظوة [للنظر] على قدر بكورهم الى الجمعة
فاذا حضرت هذا ببالك وان الملائكة يستمعون وهم حولك وان الله سبحانه ناظر
اليك لزمك ان ترتدى الهيبة وادراع السكينة وتجلبب الخشية وعند ذلك تستحق
ان يفاض عليك الرحمة وتحفك البركة وتصير صلوتك مقبولة ودعوتك مسموعة
مستجابة واكثر فى ذلك اليوم من الذكر والدعاء والاستغفار وتلاوة القران والصلوة
على النبى وآله والصدقة فان اليوم شريف والفضل فايض والجود نام والرحمة واسعة
فاذا كان المحل قابلا تمت السعادة وحصلت الارادة وزيادة وتذكر ان فى يوم الجمعة
ساعة لا يرد الله فيها دعوة مؤمن فاجتهد ان تصادفها داعيا او مستغفرا او ذاكرا
فان الله يعطى الذاكر فوق ما يعطى السائل وان امكنك الاقامة فى المسجد مجموع
ذلك اليوم فافعل فان لم يكن فالى العصر وكن حسن المراقبة مجمع الهمة على ان
تظفر بتلك الساعة فقد قيل انها مبهمة فى جميع ذلك اليوم نظرا من الله تعالى لخلقه
ليحافظوا عليها كما اخفى ليلة القدر فى جميع السنة ليحافظوا عليها وروى انها
ما بين فراغ الامام من الخطبة الى ان تستوى الصفوف بالناس وساعة اخرى
من آخر النهار الى غروب الشمس وجعل هذا اليوم خاصة من الاسبوع لاخرتك

فضلٌ ان يكون كفارة واستدراكاً لبقية الاسبوع ويكفيك في الاهتمام بالجمعة و
فضائلها ان الله سبحانه جعلها افضل اعمال بني آدم بعد الايمان على ما نطقت به
الاخبار وصرح به العلماء الاخبار حيث دلّ على ان الواجب افضل من المندوب و
ان الصلوة افضل من غيرها من الواجبات وان اليومية افضل من غيرها من الصلوات
وان الصلوة الوسطى من بينها افضل الخمس والمختار انها الظهر والجمعة اولى
من الظهر فتكون افضل منها لو امكن تصور فضلها والا فتكون افضل الاعمال
وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام بشأنها وابلغ الخطر في التهاون بها لمن
تدبر وقد نبه على جميع ذلك قوله تعالى بعد الامر بها ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
وقد وردت الاوامر بقراءة سورتها وسورة المنافقين فيها للتذكر وسماع الحث
عليها فيها وقد قال في سورة المنافقين بعد ان سماها في سورتها ذكراً يا ايها الذين
آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم
الخاسرون فكرر هذه الدقائق على فكرك عسى ان تكون من المفلحين **واما العيد**
فاحضر في قلبك في يوم قسمة الجوائز وتفرقة الرحمة وافاضة المواهب على من قبل
صومه وقام بوظائفه فاكثر من الخشوع والابتهال الى الله تعالى فيها وقبلها و
بعدها في قبول اعمالك والعفو عن تقصيرك واستشعر الحياء والخجلة من خيبة
الرد وخذلان الطرد فليس في ذلك اليوم عيد من لبس الجديد وانما هو عيد من امن
الوعيد وسلم من النقاش والتهديد واستحق بصالح اعماله المزيد واستقبله بما استقبلت
به يوم الجمعة من الوظائف والتنظيف والتطيب وغيرها من اسباب التهيؤ والاقبال بالقلب
على ربه والوقوف بين يديه عسى ان تصلح للمناجاة والحضرة لديه فانه مع ذلك
يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه الاعمال ويستجاب فيه الدعوات فلا تجعل

في وظائف صلوة العيدين

فرحك

فى بيان نكات صلوة الآيات

فى بيان نكات صلوة الطواف

فرجلك فيه بما لم تخلق لاجله ولم يجعل عيد السبب المأكل والمشرب واللباس وغير ذلك
من متاع الدنيا البائدة فانما هو عيد لكثرة عوائد الله تعالى فيه على من عامله بتجارة
الآخرة **واما الآيات** فاستحضر عندها اهوال الآخرة وزلازلها وتكوير الشمس
والقمر وظلمة القيمة وعجل الخلائق والتجائهم واجتماعهم فى تلك العرصة وخوفهم
من الاخذ والنكال والعقوبة والاستيصال فاكثر من الدعاء والابتهال بمزيد الخشوع
والخضوع والخوف والوجل فى النجاة من تلك الشدائد وتجدد النور بعد الظلمة
والمسامحة الى الهفوة والذلة وتب الى الله تعالى من جميع ذنوبك واحسن التوبة
عسى ان ينظر اليك وانت منكسر النفس مطرق الرأس مستحى من التقصير فيقبل توبتك و
يسامح هفوتك فانه يقبل القلوب المنكسرة ويحب النفوس الخاشعة والاعناق الخاضعة
والمتملق من ثقل الاوزار والحذر من منقلب الاضداد **واما صلوة الطواف**
فاستحضر عندها جلالة البيت لجلالة رب البيت واعلم انك بمنزلة الواقف
فى حضرة الملك المطلق والحاكم المحقق وانه وان كان فى جميع احوالك مطلع على
سرائرك محيط بباطنك وظاهرك لكن الحال فى ذلك الموضع اقوى والمراقبة
فيه اتم واولى والغفلة ثم اصعب وادهى واين المقصر فى تعظيم الملك بين يديه
فى ملكه كمسيئه وبين المنائى عنه والبعيد منه وان كان علمه شاملا للجميع ومحيطا
بالكل فلتزد بذلك فى خشوعك واقبالك ولتحذر بسبب ذلك من اعراضك و
اهمالك ومن ثم كان الذنب فى تلك البقاع الشريفة مضاعفا والحسنة فيها ايضا
مضاعفة وتفكر فيمن سبق من الانبياء والمقربين والصالحين فترى آثارهم
وقربهم ووفاءهم وتهم عليهم وحبتهم من السعادة المخلدة والنعمة المؤبدة المجددة على
مر الدهور مطردة على كل العصور وتأس بهم فى الاعمال وكمال الاقبال ولكن

في ما يتعلق بصلوة الجنازة

ذلك وفطانته من [illegible] للصلوة لامعادنا فان وظيفة الصلوة الامتثال بها خاصة
دون تعدّيه من هذه المدارج الى غيرها من شريف المعارج **واما صلوة الجنازة**
فاحضر عند مشاهدتها وعرضها بين يديك ما قد خلفه من الاهل والاولاد
وتركه من الاموال وقد قدمت على الله تعالى صفر اليدين الجميع لم يصحبها الا
الاعمال الصالحة وما تاجره من اعمال الاخرة الرابحة وتامل بجثته كيف قد ذهبت
وجلدته كيف قد تحولت وعن قريب يمحو التراب صورته وتزيل الارض بهجته وما قد
حصل له من يتم اولاده وترمّل نسائه وتضييع امواله وخلو مسجده ومجلسه وانقطاع اثاره
بعد طول امله وكثرة حيله وانخداعه بمواناة الاسباب وغفلته عن الدخول في هذا التراب
والقدوم على ما ستر عليه في الكتاب وركونه الى القوة والشباب واشتغاله عما بين
يديه من الموت الذريع والهلاك السريع وكيف كان يتردد ويشيع غيره من الاموات
والان قد تهدمت رجلاه ومفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد لسانه وكيف كان يضحك
وقد تغيرت اسنانه وكيف كان يدبر لنفسه ما يحتاج اليه الى عشر سنين في وقت لم
يكن بينه وبين الموت الا شهر او اقل وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فجأة
في وقت لم يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار اما بالجنة او النار ولينظر في نفسه انه الان
مثله في غفلته وسيكون كعاقبته فليبادر الى الاستعداد وليشتغل باكثار الزاد
فان المسافة بعيدة والعقبة كؤود والخطر شديد والندامة بعد الموت غير نافعة فهذا
الفكر وامثاله يحصل قصر الامل والاستعداد لصالح العمل وهو خارج عن
الصلوة كما ترى **واما صلوة النذر والعهد ونحوها** فليستشعر في نيتها
الرغبة في القيام بها والاهتمام بشانها وفاء بعهد الله وامتثالا لامره ولا يترك بها
توهما انها ليست واجبة بالاصالة فتخف عنده مثلها في العظمة والجلالة وليتمثل

في نفسك انه لو شاهد ملكا من ملوك الدنيا على عمل من الاعمال بحيث يكون فعله له بمرأى منه
ومسمع كيف يكون اقباله على عمله واجتهاده في اصلاحه واتقانه وامتلاء قلبه من هيبته
ومراقبته لنظر الملك بمجرد الوعد فضلا عن توكيده بالعهد فلا تجعل نظر الله سبحانه
دون نظر عبيده فان ذلك عنوان النفاق وانموذج الشرك وهكذا يلاحظ
وظيفة كل صلوة بحسبها ويقوم بمزيتها وآدابها ولا يقتصر على ما نبهناه من الوظائف
بل يترقى بنظره الى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف فان ابواب الفيض مفتوحة
وانوار الجود ما بطن مبذولة وواصلة الى النفوس الانسانية على قدر استعدادها
وفقنا الله تعالى واياكم لتلقى الاسرار وادرجنا في عداد عباده الابرار
واخذ بنواصينا الى فضاء رحمته وعاملنا بعفوه وكرمه ومغفرته واستعملنا
بما علمناه واشركنا في ثواب من فهمناه فان ذلك منه وبه وله وهو حسبنا ونعم الوكيل
وههنا نقطع الكلام في هذه الرسالة حامدين لله تعالى على كل حالة وفرغ
منها مؤلفها العبد المفتقر الى عفو الله تعالى وكرمه ورحمته
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي
عامله الله تعالى بفضله يوم السبت
تاسع شهر ذي الحجة وهو
اليوم المبارك
يوم عرفة
سنة احدى وخمسين وتسعمائة حامدا مصليا مستغفرا من ذنوبه حسبنا الله ونعم الوكيل

حرره العبد الاثم الجاني محمد حسن الجرفادقاني يوم السبت سابع شهر ذي الحجة سنة ١٣٢٢

هذه رسالة نتائج الأفكار في حكم المقيم في الأسفار للشيخ المحقق السديد السعيد الشهيد الثاني

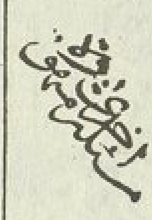
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام والآئه الجسام والصلوة على حبيبه رسوله محمد المصطفى وآله الكرام وصحبه والسلام **فهذه** جملة من الكلام في تحقيق مسئلة فقهية شهيرة في الفتوى غامضة في البلوى يعجل بجوابها المتفقه القاصر ويعجز عن كشف حجابها الفقيه الماهر وانا ارجو بما رقمته في هذه الاوراق ان يقع في يد طالب الحق من اهل الكمال ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى التحقيق المجال وتفصيل ما فيها من اجمال **وهي** ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على راس المسافة او في اثنائها انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام بمجرد نية اقامة العشرة واستمر بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى القصر الى قصد مسافة جديدة ان لم تكن في نيته قبل ذلك غير ان الاقامة ان كانت على راس المسافة كفى الرجوع الى بلده في العود الى القصر ولو كان في اثنائها لم يضم ما بقي من مقصده الى الرجوع بل لا يقصر حتى يتحقق الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا بانه لو قصد مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث لا يكون بين مبدأ سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة

خ القصر

ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة ففرضه الاتمام فى الذهاب وان زاد المجموع على مسافة
ولو فرض انه كان بين مبدا سفره وموضع الاقامة مسافة وما بين موضع الاقامة ومنتهى
السفر يقصر عنها فقصر فى ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفى خروجه الى نهاية السفر
وقصر واجبا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى تماما واتى بما
هو فى حكم الصلوة تماما من صوم واجب او نافلة مقصورة او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد
رجوعه عن نية الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذى نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه
بعد ذلك شهرا مترددا ففرضه القصر وان كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او
حكمها بقى على التمام الى ان يخرج من المحل الذى نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت
مقصودة قبل المقام ام لا **فهذه** جملة مما ذكروه فى هذه المسئلة واسندوا فى هذا
التفصيل الى روايات عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم سيأتى بعضها ولا حاجة لنا الان
الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول فى مسئلة اخرى مشهورة وهى انه لو خرج ناوى
المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على العود الى المحل الذى عزم فيه على
مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مستانفة اتم ذاهبا الى مقصده الذى هو ما دونها وفى
وفى المحل المقصود وآيبا الى موضع الاقامة وان عزم على العود من دون اقامة عشرة
مستانفة بل اما لاكمال العشرة الاولى او لا فانه يقصر ذاهبا وآيبا على قول الشيخ والعلامة
رحمهما الله او آيبا لا غير عند الشهيد والشيخ على وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة
موضع اقامة العشرة من غير عود اليه بالكلية فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد
مجاوزة حد محل الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جداره ولو تقديرا على
قول او بمجرد الحركة على قول آخر الى آخر ما فصلوه فى هذه المسئلة وستقف عليه ان شاء الله
تعالى **فهذه** جملة مما قرروه فى هذه المسئلة ولم يفرقوا فى اطلاق كلامهم فيها بين



كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما في محل الاقامة او قبله ولا بين الخروج قبل كمال العشر او بعده بل عبروا بعبارات متفاوتة تشمل جميع هذه الموارد ويجمع عباراتهم التقييد بكون الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تاملت هاتين المسئلتين وجدت بينهما تخالفا في عدة مواضع وتحقيق الجمع بينهما يحتاج الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج المسافر الى ما دون المسافة بعد نية اقامة العشر ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى ما تقرر في المسئلة الاولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض كون الخروج الى ما دون المسافة وان كان قبل الصلوة تماما فمقتضاها بل تصريحها التقصير بمجرد الرجوع عن نية الاقامة سواء تجاوز حد موضع الاقامة ام لا بل ولو لم يشرع في السفر فانه يرجع الى التقصير وان اقام بالبلد شهرا ومما يزيد الاشكال في ذلك تحرير محل الخلاف في القسمين المذكورين في المسئلة الثانية فنحن نسلم البحث عنهما لتوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق الحال فنقول من اقسام المسئلة ان يخرج ناوي المقام بالبلد منه ناويا مفارقته وعدم العود اليه والحال ان الخروج على الوجه المذكور مفروض في كلامهم الى ما دون المسافة وقد اختلف في حكمه فذهب بعضهم الى انه يعود الى التقصير بمجرد الشروع في السير لانه ابتداء السفر وهو موجب للقصر الا ما اخرجه الدليل الخارجي وهو حد بلد المسافر وهذا بان جميع اقطار البلد سواء في وجوب الاتمام والحد من جملة البلد وبان ما نوى فيه الاقامة المذكورة يعتبر بحكم البلد بعد الصلوة ومن ثم يتوقف القصر بعد الرجوع عنها على مسافة جديدة وذهب آخرون الى انه انما يعود الى التقصير بمجاوزة الحد وهو ما يسمع فيه اذانه او يرى جداره لان ما تقدم من صيرورة البلد في حكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم التمام الا بمجاوزته وهذا هو الواضح **اقول** وفي الاستدلال من الجانبين بحث وفي الحكم بهما اشكال لان ناوي المقام عشرا ان لم يكن قد صلى تماما في البلد فلا وجه للقولين معا لرجوعه

ما لا يسمع فيه اذانه ولا يرى جداره

الى القصر بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى وان كان بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود

الى القصر الا بقصد مسافة جديدة والمفروض الخروج الى ما دون المسافة فلا يتجه اطلاق

القول بعوده الى القصر سواء تجاوز الحد ام شرع في السير فان قيل هذا المسافر لما كان عازما بالعودة

وانما لحق بالمقيم بسبب نية الاقامة فنقضه لها وخروجه عن البلد المحكوم بجاواته لبلده بعد الاتمام

هو موجب لعود حكم السفر اليه ونقول انه باعتبار غربته وسفره عائد الى بلده في الجملة فيضم

الرجوع الى ما بقي السفر فيصير ازيد من مسافة **قلنا** هذا كله بناء على القاعدة المتقدمة وهي

توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان هذا الضم يسقط فرض كون مفارقة بلد الاقامة قد

يكون الى ما دون المسافة ثم نمنع ثبوت الحكم بعود حكم السفر فان انقطاعه بنية المقام وصلوة

التمام صير ما تقدم في حكم المعدوم فلا بد من ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر والتقيد

عليه واما ضم الرجوع الى ما بقي فليس بسديد من وجه اخر لان لكل واحد من الذهاب و

الاياب في السفر حكما مستقلا لا ينضم احدهما الى الاخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الابق

والعاصي بسفره ونحوهم لو تجدد لهم في اثناء المسافة قصد صحيح الى ما دون المسافة لا

يجوز لهم القصر قبل الرجوع وان كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود

مما هو دونها بل انما يقصرون في الرجوع لا غير واللازم من ذلك كله ان هذا الخارج بعد

نية المقام الى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم

قصد المسافة **وايضا** فان الاصحاب رحمهم الله تعالى قد صرحوا بان قاصد المسافة لو نوى

في ابتداء سفره الاقامة في اثنائها في بلد ونحوه عشرة ايام بحيث لا يبقى بعد موضع الاقامة

الى منتهى سفره مسافة لا يقصر في الذهاب ولو كان كما ذكروه في المسألة لزم القصر هنا قطعا

موضع الاقامة في اثناء المسافة بعين ما ذكر **فان قيل** هذا الخروج وان كان مفروضا

الى ما دون المسافة لكنه في قوة الخروج اليها لان المسافة المذكورة اما ان يريد الذهاب

والتمام

والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه الى ما دون المسافة ويريد الرجوع الى بلده
وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة **قلنا** نمنع الحصر في قصد المسافة بذلك مع كون
المفروض خروجه الى ما دون المسافة فانه يجوز ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد
الخروج الى الموضع الذي هو دون المسافة مع تردده فيما يفعله بعد ذلك ايقيم فيه او في
غيره او ينشئ السفر بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقفوا احد
هذه الامور على الوصول الى الموضع المذكور وبسبب استعلام خبر ونحوه فمجرد الخروج الى ما
دون المسافة اعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع
الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر الا في العود ليتحقق قصد المسافة
فان قيل لما لم يكن في نيته العود الى بلد الاقامة بل عزمه المفارقة من غير عود كان
سفره الذي انشاه بعد مفارقته محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد وعود باعتبار اتصاله
وعدم رجوعه على الطريق الاولى فيعود الى القصر **قلنا** هذا ايضا فاسد فان العرف
كما يقضي ان لكل واحد من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة
التي بين بلد المسافر ونهاية مقصده واما العود على الطريق الاولى وعدمه فلا مدخل له
في تحقق الذهاب والعود ولو كان عدم العود على الطريق الاولى موجبا لاتحاد حكم
الطريقين لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاولى مخيرا
مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وايضا لا يلزم من فرض الخروج من
بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع بمجموع الطريق التي خرج فيها بل هو اعم
منه ومن العود اليه مع عدم المرور ببلد الاقامة فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد الحق
بعض الاصحاب بهذا القسم ايضا قسم ثالث الخروج مع عدم العود اليها او تردد الخارج على
الوجه المذكور في العود وعدمه او الذهول عن القصد الى المفارقة او العود بنية اقامة

فيمن عزم على الاقامة عشرة ايام ثم عزم على العود

عشرة اولاً منها والاشكال الحاصل في الجميع فان المتردد والذاهل غير قاصد المسافة التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته المسئلة الاولى فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي الى ان يتجدد قصد المسافة وهو خارج عن محل الفرض او يتحقق الشروع في العود الى البلد والفرض اعم منه **ومن اقسامها** ان يعزم على العود الى موضع الاقامة مع عدم اقامة عشرة اخرى سواء اكمل الاولى ام اقام بعضها ام مر على محل الاقامة لا غير وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله تعالى فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ ره في ط والعلامة ره وجماعة انه يرجع الى التقصير في ذهابه ويتم عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه قد نقض مقامه بالخروج من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وهو عبارة المبسوط في الاستدلال انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما بقي من الذهاب وقد تقدم جملة من الكلام فيه وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد والشيخ علي رحمهما الله الى وجوب التمام عليه في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم الاول وهو وجوب التمام قبل الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني بوجود قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد سفر اخر والبلد الذي كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغ محل الترخص **فان قيل** هذا آت في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق عزم المسافة على الوجه السابق كما اشار اليه الشيخ ومن تبعه **قلنا** المعروف بينهم ان للذهاب والعود حكما منفردا عن العود فلا يكمل احدهما بالاخر الا فيمن قصد اربعة فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص ولولا ذلك لكان المتردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات وفي اثنين اربع مرات بحيث لا يبلغ حد البلد

خال عوده يلزمه القصر وهو بط بل كان نحو طالب الابق يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما
قصده منه مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وهو بط اتفاقا انما يلزم التقصير بعد عزم العود
وبلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود
ليومه او ليلته فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود في
عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا اقصى ما قرروه في
الاحتجاج على هذا المط **اقول** هذا الحجة مع بوضعه ورجحانه على ما ذكر في العود
الاول لا يتضح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد
يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة
قد يكون الى جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا في الجهة
وما ذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع
هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها في بلده منه بحيث يكون الخروج
اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض
كون الرجوع من محل هذا شانه رجوعا الى بلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع
ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى
المقصد ويبعد عن بلده بالرجوع اليه منه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما
حكموا به من القصر لاجل الاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم من المسئلة الاولى
التي صدرنا بذكرها الرسالة بقاؤه على التمام في هذه الموارد ذهابا واقامة في المقصد
وعودا الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى يتحقق قصد المسافة
ولو بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله القول فيما
لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول وان كان بعد

فيما لو كان طريق مقصد المسافر مستديرا

بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث يتحقق صورة الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما على الزيادة في السفر عن محل الاقامة والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت صورة التوجه نحو البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو صح خلاف ذلك لزم من انحراف طريق المسافر في اثناء السفر بحيث يقرب في حال من الاحوال الى بلده عما كان في حالة السابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام ان كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو رجع الى بعض الطريق لاخذ شيء نسيه ان كان الرجوع الى مكان قد اقام فيه العشرة ونحو ذلك مما يقطع فيه بكونه ليس رجوعا وان كان السير الى جهة البلد فعلم من ذلك ان الرجوع لا يتحقق الا بالوصول الى مقصده ثم الخروج عنه الى نحو البلد قاصدا البلد وبالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى المقصد والشروع في العود لا بمجرد القرب نحو البلد بغير ذلك وان كان بصورة الرجوع **تنبيه** علم من ذلك ان المسافر لو كان طريق مقصده مستديرا بحيث لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه فان ذهابه مجموع المسافة التي بين البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثير ورجوعه من حين انفصاله عن موضع القصد الى البلد ولان ذلك هو المتعارف ولو فرض تعدد المقاصد كان منتهى الذهاب اخرها الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الاخر فيكون هو المسافة وهكذا وهذا كله يقرب من مسئلة البلد ذي الطريقين فانهم قد حكموا فيها بكون الذهاب اليه لا يضم الى العود حتى لو كان طريق العود خاصة يبلغ المسافة قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة خفي من جزئيات هذه وهذه مسئلة يحتاج البحث اليها وحسن التنبيه عليها **فهذه** الفروض كلها خارجة عن القولين مخالفة لحكم ما ذكروه مقيدة لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكروه في القول

فرع لو كان مقصده في مقابل محل الاقامة

الثاني ان لو كان محل الاقامة في غاية مقصده او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وضعها وكون خروجه بعد نية الاقامة منه اليها يخالف جهة البلد بعيدا بالنسبة عنها وان لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة العود الى الاقامة في الجملة لانها ما غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد وان بقي منه ما يمكن ان يعد ذاكرا بالتدرج في طريق الرجوع ولو باقامة عشرة ايام **فهذه** جملة من الاشكال الواردة على المسئلة الثانية اذا اخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعمول عليه بين الناس بحيث لو دخل الانسان صنعة في بقية التقليد الصرف لم يتم لذلك المخالفة المسئلة الاولى في هذه الموارد فترجيح المقلد لاحدهما دون الاخرى بعيد عن مقاصد الله سبحانه وتعالى والائمة بقواعد الشريعة المطهرة **فان قيل** اكثر هذه الاشكالات انما تتم على القول بان المصلي تماما بعد نية الاقامة انما يعود الى القصر بالسفر الى المسافة وهذه دعوى لم يقم عليها البرهان كيف وعبارا تهم دالة باطلاقها على تعليق العود الى القصر بالخروج ولا يحتاج الى نقلها فان مراجعتها في ذلك سهلة وكذلك رواية ابي ولاد التي هي مستند الحكم تدل بظاهرها عليه فانه قال فيها بعد ان ذكر نية اقامة العشرة في المدينة فصليت فيها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وح فلا يتوجه الاشكال لان فرض الخروج ما دون المسافة يقتضي التمام وان لم ينو بعد العود اقامة عشرة مستانفة وكذا نظائره من الانظار المتقدمة ويؤيد ارادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر في الذهاب ايضا لمن لم ينو اقامة العشرة المستانفة بعد العود فيكون مذهبهم في ذلك مبنيا على ما ذكرنا من عدم اشتراط الخروج الى المسافة بعد الصلوة في العود الى القصر **قلنا** هذا الاحتمال وهو الاكتفاء في العود الى القصر بمجرد الخروج وان لم يكن الى المسافة لا يصح على القولين اما

عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر بالعود من الخروج الى ما دون المسافة بعد نية العشرة
كالشهيد ره ومن تبعه فظاهر لتصريحهم فى التعليل والفتوى باشتراط المسافة اما
التعليل فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم فى الاستدلال بان المسافر انما يخرج عن
حكم الاقامة بقصد المسافة وهى منتفية فى الذهاب و اما الفتوى فقد قال الشهيد ره
فى الدروس و لو خرج بعد عزم الاقامة و قد صلى تماما اشترط مسافة اخرى و قال فى
البيان بعد ذكر نية المقام عشرا و التردد ثلثين اذا اتم صلوة و اذا خرج بعدها اعتبر
المسافة ح وقال فى الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامة العشرة ثم ان كان نية المقام
على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة فى خروجه منه وان كان على مسافة فلذلك
غيرانه يكتفى هنا بالرجوع فى القصر انتهى و اما القائلون بالعود الى القصر فى الخروج كا
الشيخ والفاضل فانهم وان اطلقوا تعليق القصر على الخروج لكنهم قد صرحوا فى مسائل
متعددة بكون ما بقى من مسافة الذهاب لا يضم الى العود ولا يقصر فيه الا اذا كان مسافة
ومما صرحوا فيه بذلك قولهم انه لو نوى فى ابتداء السفر اقامة عشرة فى اثنائه اعتبر
من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر فى خروجه
الى موضع الاقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة و غاية السفر فان كان ايضا
يبلغ المسافة قصر و الا فلا و هذا حكم قد صرح به الفاضل فى كتبه و الشيخ ره فلا فائدة
فى نقله وكذلك اتفقوا جميعا على ان من لم يربط قصده بالمسافة كطالب الآبق لا
يقصر فى الذهاب و ان تمادى فى السفر و من افراده ما لو بلغ المسافة فى ذهابه ثم عزم
بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فانه لا يقصر الا فى الرجوع
لا غير و بالجملة فمبنى تحقق القصد اعتبار المسافة ح و يدل على اشتراط قصد المسافة
فى العود الى القصر فى المسئلة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى فيه الاقامة فى حكم

لو نوى فى ابتداء السفر اقامة عشرة فى اثنائه

بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول الى بلده كذلك فما نوى فيه الاقامة وكذا لو نوى
الاقامة في بلد قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبدائه وبينه كالبلد الى غير ذلك من الاحكام
وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو في حكمه خرج من هذه المساواة ما
لو خرج عن النية قبل الصلوة تماما او ما في حكمها بالنص عليه فيبقى الباقي ويدل عليه من جهة
الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما صار كان الماضي لم يكن
فلا بد في العود اليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة وكل خبر دل على اشتراط
قصد المسافة صالح للدلالة هنا واكثره صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثم يستثنون
منها الراجع ليومه كقول الكاظم عليه السلام في رواية سليمان بن حفص المروزي التقصير في الصلوة
في بريد بريد او بريد ذاهبا وجائيا ويؤيده ايضا الاصل وهو الحكم بالتمام وبيانه من وجهين
احدهما انه كان فرضه التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام الى
ان يثبت المزيل له وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعاني الاربعة للاصل كما حقق
في الاصول وثانيهما في القاعدة المستمرة وبيانها ان الاصل في الصلوة التمام والقصر طار
قال الله تعالى وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ فيجب
العمل بعد الاصل واتمام الصلوة الى ان يثبت القصر بالضرب في الارض الى المسافة الذي
هو محل الوفاق ومن ثم يضعف حكمهم في المسئلة الثانية بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى اقامة
عشرة بعد ان صلى تماما ولم يعزم على اقامة مستانفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون
في المسئلة الاولى بعدم اشتراط السفر الى المسافة وورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها
في نظائر هذه المسئلة ثم يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد
عرفت انه لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسئلة التي نحن بصدد البحث عنها وتنافي
الاحكام بين المسئلتين وان زال بعض ما تقدم من الاشكال واما الرواية فاطلاق الحكم في

الذي عد

تعليق القصر على الخروج فيها صحيح فانا باولاد كوفي وسؤاله كان عن الاقامة بالمدينة فخروجه
عنها الى بلده يوجب القصر ولو سلم كون الخروج منها اعم من الخروج الى بلده امكن حملها على
ارادة الخروج الى المسافة الذي هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينتقض في موارد لا
يتم عندهم ايضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب رحمهم الله تعالى فان الشهيد مع تصريحه
باشتراط المسافة علق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل قال بعض
الافاضل هذا الحكم والاشكال مبنيان على ان الذهاب لا ينضم الى الاياب مطلقا وذلك
موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير في تكميل الاخر باعتبار
حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة
ويكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة متمما حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق
عليه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى
فيجب القصر لعموم قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
وقول ابي عبد الله عليه السلام الصلوة في السفر ركعتان الخ فلا يرد النقض بما تقدم من حكم
المتردد في ثلث فراسخ ثلث مرات وطالب الابق الذي يجتمع من عوده وبقية ذهابه مسافة
الخ **اقول** انك اذا تدبرت ما اسلفناه من الكلام ظهر عليك جوابه وان اورده في
هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب سواء توقف تحقق المسافة على الضم ام لا
قد قررناه ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص وان من جملته مسئلة ذي المنازل اذا
كان المجموع مسافات متعددة فانه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر ايضا ما بين اخر المنازل
وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان مفروضهم فيه كون العود ازيد من المسافة ومثله ناوي
الاقامة ابتداء في اثناء المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما اقتصر على اعتبار ما
بين اخر المنازل ونهاية المقصد ومن خالف في مسئلتنا كالعلامة وافق على حكم مسئلة

مسئلة ذى المنازل

ذي المنازل ونحوه **ثم نقول** كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه مما اجمع
عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض
موارده لا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في مخالفة
حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاثر والخبر فنقول ان الحكم وان كان معلقا
على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة في الذهاب الى غاية المقصد اجماعا ولا اثر
لضم الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة هذا الاشتراط ولما كان
الاتمام بعد نية اقامة العشرة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد
المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة منطبقة على ذلك في غير صورة
النزاع فيجب المصير اليهما فيه ايضا لانه بعض افراد المسألة مضافا الى ما اسلفناه من الاصل
المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان يحصل
المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب في
هذه المسألة وبين ما يتكرر من قطع بعض الامكنة للمسافر فان المسافر لما قصد المسافة و
شرع في السفر بحيث تجاوز حد محله ثبت حكم القصر ما دام مسافرا الى ان يحصل له احد الامور
الموجبة لقطع السفر من اقامة وغيرها ففرضه في تردده المذكور القصر لعدم الموجب للاتمام
بل لو اقام اياما متعددة ففرضه القصر فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف
مسألة الخارج بعد الاقامة بل هو على الضد منه لان هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره
فيحتاج الى ان يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام فقد ظهر بذلك ان
قوله انه مسافر ولكن هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع
النظر بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب
القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام الى ان يتحقق قصد

في مسألة ذي الطريقين احدهما مسافة وغير مسافة

المسافة ولو بالرجوع لزوال الحكم السفر السابق فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط
قصد المسافة في الذهاب خاصة ومما ذكره الاصحاب في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب
عن الاخر وان لم يتكمل احدهما بالاخرة مسئلة البلد ذي الطريقين اللذين احدهما مسافة
والاخرى غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد الا البعيد قصر مطلقا لتحقق قصد المسافة
في الذهاب فيبنى على القصر الى ان يتحقق المزيل وهو احد الامور المشهورة التي احدها الوصول
الى البلد فيقصر في العود وان كان دون المسافة وان سلك الاقرب لا يبقى على التمام فيها او
في البلد ويقصر في الرجوع على الابعد خاصة ولا يضم احدهما الى الاخرى وهذا كله واضح
وقد تضح لك بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام
المتعارضة على تقدير اخذهما مطلقتين ولم اظفر الى الان لاحد من الاصحاب بكلام في
مصنف ولا تعليق يقتضي البحث عن ذلك ولا الاشارة الى ما يوجب الغبار على شيء منهما
بل كانهما متلقاتان بالقبول معدودتان في مسائل السفر من مسائل الاصول نعم وقفت
لبعض المتاخرين على تنبيه يسير عند وقوفه على قولهم انه لو خرج ناوي الاقامة الى ما دون
المسافة عازما على العود من دون الاقامة المتجددة او على المفارقة فانه يعود الى القصر
على الخلاف في ابتدائه وحاصله انه ينافي قولهم ان ناوي المقام عشرا اذا صلى تماما لا
يعود الى القصر الا بالخروج الى المسافة ثم اجاب عن التناقض بحمل المسئلة المعترض عليها با
الخروج من موضع الاقامة الى ما دون المسافة قبل الصلوة تماما ليتم القولان وهذا
محمل فاسد قد عرفت فساده مما تقدم فان الخروج قبل الصلوة تماما لا يتوقف رجوعه الى
القصر على الخروج ولا يجري فيه الخلاف بالعود الى القصر بتجاوز حد البلد وهو موضع
خفاء الجدران والاذان ويجرد المفارقة فان الرجوع عن النية قبل الصلوة يوجب العود
الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا كما مر وايضا لا يستقيم على هذا التاويل

قول الشهيد ومن تبعه بتعين العود الى القصر في بعض اقسام المسئلة بالرجوع من القصد الذي
هو دون المسافة لا بالذهاب فان في ذلك كله لا اثر الا مع الخروج بعد الصلوة تماما وبالجملة
فلا بد من فرض المسئلة بجميع اقسامها في كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في حكمها و
ان اطلاق الاصحاب يقتضي الكلام بعد ذلك في المسئلة ونحن الان نشرع في تحقيق ما يحصل
لنا في المسئلتين وتحريرهما بوجه الاعتماد عليه في اقسامها ولنقدم الكلام في بيان اصل المسئلة
ليصير الناظر فيهما على بصيرة وفي تحقيق حدهما بتقييد المطلق وتخصيص العام فان اصلهما ليسا
متساويين في القوة حتى يحصل التوقف في ترجيح احدهما على الاخرى **فنقول**
اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة واتفقوا
على العمل بمضمونها ومستندها بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في يب باسناده الى
ابي ولاد الحناط بالنون المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت
نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم
بها فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم
تصل فيها صلوة فريضة واحدة على التمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا
مضى لك شهر فاتم الصلوة **فهذه** الرواية قد دلت على ان الرجوع قبل الصلوة موجب
للعود الى القصر وان بقي في البلد شهرا وان كان الرجوع بعد الصلوة لم يؤثر نية الرجوع
في العود الى القصر وبقي على التمام الى ان يخرج والمراد به الى المسافة كما مر وكما يدل
عليه حال السائل والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج معاودة
ذلك البلد ابدا او العود اليه من غير اقامة العشرة او مع الشك في العود او في الاقامة او غير ذلك

قبل الخروج

بعد الخروج

من محتملات الحال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال في محتملات السؤال الناشئ عن
حكاية الحال يقتضي عموم الحكم بحسب ما اقتضاه اطلاق المقال فان اشترط في الخروج قصد
المسافة لزم من ذلك البقاء على التمام الى ان يقصدها سواء عزم على العود الى موضع
الاقامة وتجديدها ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج سواء عزم
على العود ونيتها ام لا نعم يتخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود واقامة عشرة
مستانفة فانه يتم مطلقا الخروج من بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده
اليها يجب فيه التمام لسبق نية اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يبنى على احتمال التلفيق
في الذهاب والاياب اشتراط قصور منتهى الخروج بعد نية الاقامة عن نصف مسافة حذرا
من اجتماع مسافة من الذهاب والعود الا ان هذا خيال فاسد لا اعتبار به **واما**
المسئلة الثانية فلم نجد عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه مدع من الاصحاب
الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر اصلها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل
التفريع على المسئلة الاولى كما هي عادته في الكتاب كما اشار اليه في خطبته انه يفرع على النصوص
لكثير المسائل الشرعية ليتنبه المخالفين على ان ابطالنا القياس لا يوجب قلة فروعنا
وبزادة فقههم بزعمهم كما بينه في اول الكتاب قال فيه ما هذا لفظه اذا خرج حاجا الى
مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق
فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا
رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان
يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا
فيقصر هذه عبارته وهي على ما نظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما بينا من
عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتاب للاصحاب في التفريع على النصوص قبل ط ومن ثم

لم يذكرها الشيخ في به ولا في غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتاخرون على ذلك وان عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة شرفها الله تعالى وخالفه بعضهم في الحكم بالقصر في الذهاب الى عرفة على تقدير عدم عزم الاقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد ره في مختصره ونقحوا المسئلة بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة الى الشيخ بلفظ المبسوط الذي ذكرناه وذكر اتباع المتاخرين له على ذلك ولم يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي ولا اثبات وفيه لا له على التمريض وايماء الى عدم النص في المسئلة لانه في الكتاب لا يخلى المسئلة من دليل نقلي مع امكانه ولئن ذا تاملت ما ذكره الشيخ ره وجدته سليما عن كثير مما اوردناه على عبارة المتاخرين فان مقصده بعد مفارقته موضع الاقامة زائدة على المسافة التي بين بلده وموضع الاقامة ومخالفا له في الجهة فيسقط الايراد بان الخروج قد يكون نحو البلد والرجوع الى موضع الاقامة يكون بصورة الذهاب من البلد ثم قولهم انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما ورد من ان الرجوع الى بلده الاقامة قد يكون بنية الرجوع وان كان الى جهة بلده فان عرفة لا يتعلق بها للحاج الغريب غرض بغير النسك وهي منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكة فقد حصل ابتداء الرجوع الى بلده وان حصل له في مكة اقامة اللهم الا ان يكون طريق بلده يمر على عرفة بغير فصل فينتفي الايرادات الا ان ما ذكره مبني على الغالب وغيره لك من الايرادات ثم يبقى فيه حكمه بالقصر عند خروجه الى عرفة مع عدم نية الاقامة الجديدة في مكة فان مختار الشهيد ره في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع اوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع ما تقدم منها بنية الاقامة والصلوة تماما وما زاد على الكلام على الذهاب منصب على عبارة المتاخرين لسلامة مثال الشيخ ره عنه لا على الوجه النادر المتقدم وحيث عرفت ان المسئلة الاولى منصوصة بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على ما تضمنه

وديحوا

[illegible]

من الحكم وكانت المسألة ليست بهذه المثابة وانما هي تفاريع واقسام استخرجها المجتهدون
بانظارهم وكل وصل منها على حسب ما اتاه الله واختار فيها ما فتح الله عليه حتى ان الاواخر
منهم اضطربت فتواه في بعض اقسامها كما ستقف عليه فكان للنظر في اقسامها وللبحث في تفصيلها
مجال والجمع بينها وبين الاولى بتقييد مطلقها الآتي فلنشرع الان في ذكر اقسامها حسب ما
قرروه ونذكر في كل واحد منها ملخص ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما نعتقد
بحثه **فنقول** اذا خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما
فلا يخلو اما ان يعزم على العود والاقامة عشرة اخرى مستانفة او على المقام دونها
او على العود من غير اقامة او على المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها او في
العود وعدمه او يخرج ذاهلا عن جميع ذلك فالصور سبع **الاولى** ان يعزم على
العود وتجديد اقامة عشرة مستانفة وقد حكم الاصحاب هنا باتمامه ذاهبا وفي مقصده
وعائدا ووجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة الى موضع
يلزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافة ثم العود الى موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم
نية الاقامة فيه بعد الرجوع اليه فلا موجب للتقصير ويرد على من حكم عليه بالتقصير في
الخروج لو لم ينو اقامة العشرة في العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة فما زاد
فانه يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا
وان لم يعترفوا به لان مذهبهم ذلك يستلزم ضم الذهاب الى العود وحيث كان ذلك
ضعيفا بل لا وجه له اصلا ثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب المنضم
الى عود فتتحقق المسافة بمجرد العود وبين غيره لا دليل عليه كما مر ومسألتهم اعم منها
ايضا نعم يرد على تخصيصهم اقامة العشرة بموضع الاقامة اولا ايهام اختصاص الحكم به
وليس كذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في تلك البلد وغيرها مما يقصر عن المسافة

لما عرفت من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه فرض المسئلة في مثال خاص يتفق
وقوعه كثيرا للحجاج فيمكن استخراج غيره منه واما الاصحاب فانهم ذكروه على وجه الضابط
فهو محل الفهم ومطرح الفهم **الثامنة** ان يعزم على العود والمقام دون عشرة
مستانفة بل اما مع اكمال الاولى او لا معه وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة حكموا با
القصر في الذهاب والاياب لنقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر والقول بالقصر
هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة بل يتم فيه وذهب الشهيد
وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تقدم في توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد
المسافة في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايام وهذا يتم مع كون المحل الذي
خرج اليه مقابلا لجهة بلده او مخالفا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله الشيخ في عرفة
ومكة فان العود من عرفة يقتضي الرجوع الى البلد للحاج في الجملة لانها غاية السفر بالنسبة
الى بلد المسافر غالبا ولا يتم فيما لو كان الخروج من موضع المقام الى جهة بلده فان العود
الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة من هذه الجهة بل الذي
هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر في
العود فان كان الى موضع الاقامة لا غير اما مع عزم عدم التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى
مبدا العود واما مع الذهول عن الزيادة عن محل الاقامة او مع التردد فيها وهذا فرض لتمام
في العود ايضا كما في المسئلة الاولى لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم
يصدق العود الى البلد بل صدق ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد الى موضع
الاقامة الى منتهى المقصد فانه بعض في الرجوع كما ذكروه لعدم قصد المسافة وان كان
في نية الاقامة في اثنائها لان المفروض كون الاقامة دون عشرة ايام فلا يقطع السفر
وكذا لا يتم فيما لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد فان هذا العود

لا يصدق عليهم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مرّ تحقيقه **فان قيل** ما ذكرتم
وان كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم في
هذا القسم منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل
بالتمام في بعض مقامات العود دون بعض يوجب احداث قول ثالث دافع لما وقع عليه
الاجماع المركب من قولين **قلنا** لا نسلم عدم القائل به بل المدعى ان القائل به اكثر من
القائل باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم قد اسلفوا لنا قاعدة كلية هي ان كل من نوى
اقامة عشرة ايام في موضع وصلى فيه تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى
ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم
انها مسئلة برأسها فالمخالف هنا موافق لنا في المعنى فضلا عمن تعرض من الاصحاب لبحث
المسئلة الاولى دون الثانية وتفاريعها وهم جماعة من المتقدمين والمتأخرين الذين
وقفت على كلامهم مع قلة وقوفي على كلام السابقين لخفاء مصنفاتهم وذلك كاف لنا
وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النص والاعتبار الموجبين لرد ما خرج عنهما اليهما
الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة وفيه القولان
المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه بحذو حذوا والحكم فيهما واحد واعلم ان الشهيد
اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس الى القصر في العود كما نقلنا عنه سابقا وقطع
في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة ومختاره في س اوضح معتقدا
بما ذكرناه وبحث في كلامه في س بحث آخر وهو انه خالف القسم المذكوران فيه وجمع بين امرين
القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول الى المقصد الذي هو دون
المسافة وذلك يوجب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا ينبغي في ذلك ذهابا او وجه
التي قررناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غير وان حكم الاقامة في المقصد

لو عزم على العود من غير اقامة جديدة

لو عزم على مفارقة موضع الاقامة

حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة بعد فيكون الاقوال على ظاهر ما في المسئلة ثلثة الا ان هذا الثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب كل ما قبل العود على وجه المجاز لدلالة الحجة عليه وان لم يكن بينها في الكتاب فيرجع المسئلة الى القولين الاولين وهذا مؤلفه ومن هنا يعلم ان هذه مسئلة اجتهادية لم يتفق فيها الانظار ولا حرج فيها على من تفطن لوجه راجح في بعض مواردها **الرابعة** اذا عزم على مفارقة موضع الاقامة وقد اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسئلة في مبدأ الاخذ في التقصير بعد اتفاقهم عليه في الجملة اذا سافر فذهب بعضهم الى التقصير بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز الحدود لصدق السفر عليه والضرب في الارض واختصاص توقفه على مجاوزة موضع سماع الاذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد المسافر واصحهما عندهم توقف القصر على مجاوزة الحدود لصيرورة موضع الاقامة بالنسبة الى الصلوة التمام في حكم بلده وللتساوي جميع اقطار موضع الاقامة اذا كان بلدا في وجوب الاتمام وداخل الحدود من جملة البلد وهذه اشكل الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح لان الفرض كون الخروج الى ما دون المسافة فلا وجه للقصر اذا لم يقصد المسافة بعد اللهم الا ان يكون مقصده الذي خرج اليه على طريق بلده او الى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع عرفا فيتوجه ما قالوه على اشكال فيه وان كان بعيدا عما اطلقوه ووجه الاشكال ما قد عرفت من ان الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فانه من الممكن ان يقصد الرجوع الى بعض الجهات نحو بلده مع عدم قصد الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج الى جهة تخالف البلد فالفرض كونه دون المسافة فحكمه التمام الى ان يقصد المسافة ولو بالرجوع كما تحقق في المسئلة الاولى **فان قيل** ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصر وان اختلفوا في مبدأه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل به **قلنا**

هذا ايضا داخل في القاعدة الاولى فالقائل هناك قائل هنا لانهم اعطوا القانون الكلي في المسئلة

الخامسة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة ويتردد في اقامة العشرة وعدمها وقد حكى

بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضى للقصر وهو عزم المسافة و

الثاني كون حكمه حكم القاصد على العود الجازم بعدم الاقامة في مجيء الوجهين السابقين وما

ذكرناه نحن في تلك المسئلة آت هنا فان العود الى الموضع المذكور ان كان مستلزما للعود الى

بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى البلد فالمتجه البناء على التمام الى

ان يتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكروه في هذه الصورة ثلثة اوجه وعلى ما ذكرناه تصير اربعة

والعجب انهم ذكروا وجه التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعدم العود بعد الاقامة فان

التردد وعدمه مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان

يكون في المسئلة السابقة ايضا ثلثة اوجه **السادسة** ان يتردد في العود الى

موضع الاقامة وعدمه وذكروا هنا وجهين احدهما انها كالثالثة لان حكم القصر موقوف

على الجزم بالمفارقة ولم يحصل واصحهما عندهم انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام في الذهاب

هو العزم على العود ولم يحصل فهو مسافر ويجب تقييده بما قررناه في السابق اذ ليس مطلق

الخروج على هذا الوجه سفرا يوجب القصر كما لا يخفى **السابعة** ان يذهل عن

قصد العود والاقامة وعدمهما وهي كالخامسة الا ان يكون الذهول لاحقا للعزم على العود و

الاقامة او غيرهما فالمعتبر العزم السابق **فهذه** جملة ما حضرنا من صور المسئلة وما

حصل من تقييدها على وجه يحصل به الجمع بينها وبين المسئلة الاولى التي هي الاصل

وعليها الاعتماد وقد علم ان صورها غير خالية من اجمال محتاجة الى التحقيق الحال فعليك

بالتامل في ذلك جمعنا الله واياك على الرشاد وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه

تنبيهات الاول لا فرق في الخروج من موضع الاقامة بعد الصلوة تماما بين كونه

بعد اقامة العشرة او في اثنائها لاشتراك الجميع في العلة فان نية اقامة العشرة والصلوة
تصير بلد الاقامة في حكم بلد المسافر فهذه الاحكام تشترك ما قبل اكمال العشرة وبعدها
في ذلك ومن ثم اطلق الاصحاب والنص في الحكم في ناوي المقام بعد الصلوة على التمام
من غير تعرض الفرق بين كون الخروج بعد العشرة او قبل كمالها **الثاني** لا فرق مع نية
اقامة عشرة مستانفة بعد الخروج الى ما دون المسافة بين كون اقامتها في بلد الاقامة الاولى
او البلد الخارج اليه او هو المقصد وغيرهما من المواضع التي هي دون المسافة لاشتراك
الجميع في المعنى المقتضي للبقاء على التمام وهو خروج من فرضه التمام الى سفر حكمه التمام
والانتهاء منه الى موضع سبق فيه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام **الثالث** لو كان في نية
الاقامة العشرة المستانفة في احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد الى موضع نية
الاقامة الاولى او الثانية وغيرهما مما ينافيهما في الحكم وهو مما دون المسافة مرة ومرارا
فيفرض في جميع هذه الترددات التمام ذهابا وعودا وفي المقصد المتردد منه واليه
لاشتراك الجميع في المقتضي للاتمام وهو خروجه من محل يتم فيه الى ما دون المسافة وعزمه
على اقامة العشرة بعد العود او بعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر
وتعدد مرات التردد لا يقدح في ذلك اذ لا يصير بذلك مسافرا من دون قصد
المسافة وهو منتف بقصد الاقامة قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة
وان لم ينو الاقامة بعدها على ما بيناه **الرابع** لا فرق مع خروجه من موضع الاقامة
ومجاوزته حدوده بين رجوعه الى موضع النية ليوم او بعضه في انقطاع حكم النية
السابقة والاحتياج الى نية مقام عشرة مستانفة عند الجماعة وعلى ما تأثير هذا
الخروج الا مع اقترانه بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في
بعض القيود من ان الخروج الخارج الحد مع العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة

لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا
الى العدم المعتبرة الذي يعتبر فقوامه فيجب الحكم باطراحه نعم لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة
بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر
لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتداء
نيتها يبطلها وكذا لا فرق في ابطال نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما يجاوز الحد بين
العزم على العود واقامة عشرة مستانفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة
بعد العود لو كان القصد الى الخروج طاريا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما ابينه
لما مر من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد
النية الاولى الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام
فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة
عن الحد لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى ام تاخرت و
سواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا ووجهه غير واضح والنية غير مؤثرة
بها **الخامس** لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرة ثم عن له ان يقيم في موضع الاقامة
عشرة مستانفة فعلى ما اختاره الجماعة يخرج مقصرا لعدم المقتضي للتمام من عزم
الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضي له
ليس وقوع النية قبل انشاء السفر شرطا في الاتمام بل نية الاقامة تؤثر في ابتداء السفر
ودوامه اذ لو فرض خروج المسافر الى مسافة مقصودة فعن له في اثنائها اقامة العشرة في
موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة اتم في الطريق وموضع الاقامة ثم بعده
نهاية مقصده بعد ذلك لو فرض تجدد نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب
الشهيد الحاقا بالمنشئ للرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على التمام في جميع

الفرض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الاقامة
المسافة بعد الخروج الى مقصد رجع الى التقصير عنده لزوال المقتضي للتمام وكذا لو رجع
عن نية العود عند التشهد وعلى ما بيناه لا يتغير الحكم لانفصال المسافة **السادس**
لو خرج ناويا الاقامة العشرة في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت نيته الى الاقامة
بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضي وكذا لو انعكس
الفرض وطرأ له بعد الوصول الى موضع نوى فيه اقامة العشرة المستأنفة ان يخرج
منها الى دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة فيه تماما والفرق بين هذه و
بين الاولى انه في توقف تلك على الخروج بعد الصلوة دون هذه انه في الاولى مسافر و
فرضه القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا يصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر
حتى يخرج منها الى المسافة الا بالصلوة بخلاف الثانية فان سفره قد انقطع بالاقامة
الاولى فلا يعود الى القصر الا بقصد المسافة ولم يحصل بعد الخروج من الموضع المذكور وان
تكرر لا يصيره مسافة ولا يوجب القصر **السابع** لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد
تردده الى بلد الاقامة مرة او مرارا بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد
لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج الى المسافة المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة
ثم عزم التردد بعد انشاء السفر الى بلد الاقامة او غيرها بقي على القصر حالة التردد و
الفرق انه قد لزمه القصر بالانشاء لاجتماع شرائط القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة
على ما فصل او التردد ثلثين يوما ولم يحصل فيبقى على القصر بخلاف الاول فان فرضه
التمام الى ان يقصد المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك وبالجملة فقد صار بلد الاقامة
بعد الصلوة تماما في حكم البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج الى المسافة فكما لا يقصر المتردد
من بلده الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكذا لا يقصر المتردد من بلده

الى ما دون المسافة قبل الشروع فى السفر الى المسافة فكذا من بلد الاقامة واما تردده
بعد قصد المسافة الى بلد الاقامة فلا يؤثر فى قطع السفر كما قلناه وان كان عود المسافر
الى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليس كبلد المقيم فى جميع الاحكام بل اذا خرج
منها ساوت غيرها فلا يقطع السفر عوده اليها كما لا يقطع عوده الى غير بلده ولو كان عزمه
على التردد الى غير بلد الاقامة قبل المسافة فهى الحاقه ببلد الاقامة نظر من انه شرع فى السفر
حيث لم يرجع الى مبدأ المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب مع قصد التردد
الى محل خاص قبله والاشكال آت فيما لو كان التردد الى المحل فى اثناء المسافة حيث كان
لاشتراك الجميع فى العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة فى الجملة و
الشروع فيها ولانه لو لا ذلك لوازم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طريق المسافة
الى غيره مما يوجب مجاوزة الحدود وهو بعيد لا دلالة له عليه نعم لو كان عزمه على التردد
مرادا يخرج بها عن اسم المسافر الى المسافة عرفا توجه احتمال عدم القصر بل تعين المصير
اليه **الثامن** هل يعتبر قصد المسافة الشخصية ام يكفى قصد مسافة فى الجملة وان كان
نوعية يحتمل الاول لانه المعهود لاصحاب النصوص والمتعارف ويحتمل الثانى لحصول
الشرط وهو قصد المسافة فى الجملة والاصل عدم اشتراط امر آخر وتظهر الفائدة فيما
لو قصد الخروج الى احد بلدين مشتركا فى اول المسافة ولم يجزم باحدهما عند الشروع
فى السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يعزم على احدهما بعينه وعلى الثانى يقصر مع
كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت البلدان على الوجه المذكور ويتفرع على
ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له فى اثنائها مسافة اخرى فانه يتم القصر
على الثانى وعلى الاول يتم الى ان يشرع فى السفر الى تلك المسافة وان بقى فى مكان تعرض
فيه النية اياما كثيرة ولا فرق حينئذ بين ان يكون المسافة الثانية على طريق البلد التى

كان قد اقام فيها العشرة او غيرها المسافة وانها غيرها عند الخروج منها ولعل الاقوى التمسّك
لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب في الارض مع قصد المسافة المتناول لصورة النزاع
والحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب الى ان يقوم ما ينافيه وهو اما الرجوع
عن السفر او قصد اقامة العشرة او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا فيبقى على
القصر ولو فرض الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد آخر في اثناء المسافة بحيث يجمع
مما مضى وما بقي الى المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة
ففي الاستمرار على القصر او العود الى التمام بتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا
ايضا ولم اقف للاصحاب في هذه الفروع على شيء بعينه نعم قرب الشهيد في البيان انه لو رجع
عن قصد المسافة ثم يعود الى القصد يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا
فرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة **التاسع** قد تقدم
ان بلد الاقامة يصير بحكم بلد المسافر في اعتبار تجاوز حدودها في جواز القصر فلا يقصر
الخارج منها حتى يخفى عليه اذانها وجدرانها وكذا الداخل اليها مع سبق نية المقام بها على
الدخول اليها فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك كله ويقوى في نفسي الفرق
بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج الى ان يصل الى محل الخفاء ولا
ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من ان بلد الاقامة مع
الصلوة فيه تماما يصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العود الى مسافة جديدة
وتلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول فان مجرد الوصول اليها لا يعيّن
عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او فعل ما هو في حكمها
يعود الى القصر ولو اقام في البلد شهرا فلا فرق بين هذه البلد وغيرها الا في جواز
التمام بناء على النية السابقة ومجرد ذلك لا يوجب الحاقها ببلده لمخالفتها لها مخالفة

ظاهر وبالجملة فصيرورتها بحكمها متوقف على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل
الا بعد الوصول اليها فقبله كسائر غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى حدودها
ولا يتعدى هذا الحكم الى غيرها وغير بلد الملك والاقامة الدائمة فلو خرج من احد الثلثة
غير عازم على المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد اخر او غيره لم يتوقف القصر
على مجاوزة حدود ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه
المسئلة لكن ناسب المحل ذكره والتنبيه عليه **العاشر** لو خرج غير عازم على المسافة
اما التردد او الجزم بعدمه فقصد المسافة ثم تجدد له قصدها قصر كما مر لكن يشترط
بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة فلا يكفي تلفيقها منه ومما سبق وهو ما بعد موضع
الاقامة فحينئذ ان كان اخذا في الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود
الى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود وعلى ما ذكره الجماعة من التقصير بمجرد الخروج
من غير قصد المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى **الحادي عشر** لو خرج
ناوي المقام بعد صلوة التمام الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على رفقة علق
سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم متوقع الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك
في نيته من ابتداء الخروج من موضع الاقامة بقي على التمام في طريقه الى المكان يتوقع
فيه الرفقة وفيه ان علق سفره عليها ولم يجيئها قبل مضي عشرة ايام ويتم عليه الى ان
يسافر معها او بدونها وان جزم بالسفر من دونها وان لم يجئ ما قبل العشرة او علم
مجيئها وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر انه كالعالم وجزم
الشهيد ره في الذكرى ولو طرأ له الانتظار بعد الشروع في السفر الى المسافة رجع الى
التمام ولو كان الانتظار على راس المسافة استمر على القصر الى ثلثين يوما وبالجملة
فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير هذا المحل وانما خصصناه بالذكر لفائدة ما **الثاني عشر**

منتظر الرفقة بعد مجاوزة المحدودات لزم التقصير حال انتظاره كانت المسافة
معتبرة من حين الخروج فيلفق ما قبل الانتظار مع ما بعده وان كان حكم التمام
اشترط كون ما بعد ذلك مسافة ولا يضم الى ما سبق من السير لانه خارج عن حكم السفر في
الانتظار فهو في قوة قاصد ما دون المسافة وقد تقدم تفصيله ولكن هذا آخر ما
نمليه في هذه المسئلة ونحن نسئل ممن وقف عليها من اهل التحقيق لا يقلدنا في شيء
من فروعها قبل تدبر ما فصلناه عسى ان يظهر عليه باب من ابواب الحق والصواب فان
البرهان هو المعيار لاولى الالباب فرغ من هذه النسخة مؤلفها العبد الفقير
الى عفو الله تعالى وجوده زين الدين بن علي بن احمد يوم الاثنين سابع شهر
رمضان المعظم سنة خمسين وتسعمائة حامدا لله تعالى شاكرا له على
نعمائه مصليا على سيد خلقه واشرف
انبيائه محمد صلى الله عليه واله وعلى الطاهرين
من ابنائه اللهم فاختم بخير
كما فتحت بخير في
سنة ١٣١٢

بسم الله



هذه رسالة في طلاق الحائض والغائب للشيخ الأجل والمحقق السعيد الشهيد الثاني طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على سيد رسله محمد النبي وآله الطاهرين **مسئلة** اتفق العلماء كافة فضلا عن اصحابنا على تحريم طلاق الحائض الحائل الحاضر زوجها عندها المدخول بها واجمع اصحابنا على بطلانه وانه لا بد لصحة طلاقها من كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب لحيضة بعد المواقعة وغيره فلو طهرت ثانيا ثم حاضت لم يصح طلاقها حالته لان الشرط مركب من امرين **احدهما** كونها طاهرا من الحيض وما في معناه وهو النفاس والاخر انتقالها من طهر المواقعة الى غيره واختلفوا في الغائب عنها غيبة لا يمكنه استعلام حالها فيها فقال بعضهم يجوز طلاقها على كل حال سواء كانت طاهرا ام حائضا وسواء علم الزوج بذلك ام لا وقال اخرون لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلثة اشهر وهو خيرة ابن الجنيد من المتقدمين والعلامة في المختلف من المتاخرين وقيل شهر وهو خيرة الشيخ في النهاية وقيل ادنى شهر واوسطها ثلثة واقصاها خمسة اشهر او ستة وهو خبر الصدوق وقيل حد المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها ولا يتقدر بمدة غير ذلك وهو خيرة الشيخ في الاستبصار وتبعه عليه ابن ادريس والمتاخرون ومنهم

العلامة في غير المختلف وولده فخر المحققين وزاد انه مع عدم العلم بذلك تكون المدة ثلثة
اشهر ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة في ذلك عن ائمة الهدى عليهم السلام
بحسب الاطلاق فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن
الرجل يطلق امرأته وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها
وفي الصحيح عن اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال
الحامل والتي لم يدخل بها والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد يئست من المحيض
ومثلها روى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز وهذه
الاخبار حجة **القول الاول** وهو خيرة المفيد وعلي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل
وابي الصلاح التقي الحلبي وغيرهم وروى جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضي ثلاثة اشهر وهذه الرواية
حجة **القول الثاني** ويؤيدها ان زوجة الغائب باعتبار جهله بحالها في قوة
المسترابة التي يجب التربص بها قبل الطلاق ثلاثة اشهر فقد اعتبر الشارع الثلاثة
فيما يناسبها فليس بمستبعد لا انه قياس لانه منصوص بنص صحيح مؤيد بذلك
روى اسحق بن عمار عنه عليه السلام قال الغائب اذا اراد ان يطلقها تركها شهرا وهو حجة الشيخ
في النهاية وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام الغائب الذي يطلق كم غيبته
قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلك قال ثلثة اشهر وهذا الخبر مع الذي
قبله حجة الصدوق وقد جمع الشيخ رحمه الله في الاستبصار بين هذه الاخبار بالحوالة
على اختلاف عادة النساء في الحيض فمن علم من حال امرأته انها تحيض في كل شهر حيضة
جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلثة اشهر او خمسة لم يجز له ان

يطلقها

في ترجيح القول الأول

ان يطلقها الا بعد مضى هذه المدة وكان المرعى فى جواز ذلك مضى حيضة وانتقالها الى
طهر لم يقربها فيه بجماع وذلك فى المختلف وتبعه على هذا التنزيل ابن ادريس والمحقق وابو القاسم
والعلامة فى غير المختلف والشهيد وغيرهم ولنشرع الان فى الكلام على حجج هذه الاقوال
فاما القول الاول فان اخباره وان كانت صحيحة متكثرة لكنها مطلقة وعامة والاخبار
الدالة على التربص مقيدة بتلك المدة فيجب حمل المطلق على المقيد فضعف القول الاول
فان قيل لم لا يحمل التقييد على الاستحباب او على التخيير بينه وبين عدمه كما يدل عليه
الحديث الاخير من التخيير بين السنة والخمسة ثم اجازة الثلاثة لما طلب منه التخفيف واجازة
الشهر فى الحديث الاخر واطلاق الاذن فى هذه الاخبار فيكون العمل بمضمون الكل تماما
وان كان التربص يختلف مراتبه **قلنا** مقتضى قوله فى الحديث الدال على الثلاثة بعد ذلك
حيث قال ليس له ان يطلق فان المفهوم من هذا النفى نفى الجواز فحمله على الاستحباب خلاف
الظاهر فلا يجوز المصير اليه مع امكان الحمل على ما يوافق الظاهر **فان قيل** هذا المعنى
وان كان هو الظاهر لكنه مناف لاطلاق التربص شهرا فانه مقيد لا مطلق حتى يحمل
على الثلاثة فيعدل عن ظاهر الثلاثة جمعا بين الاخبار **قلنا** هذا الوجه حسن لو كان
الخبر الدال على الشهر فى قوة ذلك الخبر الدال على الثلاثة ليجمع بينهما كما فعله الصدوق لكن
الامر ليس كذلك فان خبر الثلاثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف او من الموثق وفى جواز
العمل به مع معارضة الصحيح بل مع عدمه نظر بل الظاهر خلافه فيتعين العمل بخبر الثلاثة
والخبر الاخر الدال على التخيير بين السنة والخمسة والتنزل الى الثلاثة يعضد الخبر الصحيح
الدال على الثلاثة ويوافقه وان كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر الشهر فقد
تحرر من ذلك ان الاعتماد من هذه الاخبار على ما صح منها وهى المطلقة والمقيدة بالثلاثة
ووجوب حمل المطلق على المقيد يعين العمل بالثلاثة كما اختاره العلامة فى المختلف تبعا لابن

الجنيد فان قيل الخبر الدال على الشهرين مناف للاخبار المطلقة التي لا توجب التربص
فان تقييدها بالشهر ينافي العمل بها مع تقييدها به فليكن خبر الشهر منفردا في الحقيقة قلنا
لما كانت الاخبار الصحيحة المطلقة متروكة العمل بالظاهر لوجود المقيد كان المقتضي للمراد منها
هو الحكم مع المقيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند او غير معمول عليه كان في قوة المقيد
بالنظر الى قيد الثلثة الصحيح فتعين التقييد به وقد ظهر بذلك ضعف القول الاول و
الثالث والرابع **واما** جمع الشيخ والمتاخرين بينها بالحمل على عادات النساء المختلفة
ففيه ان الاخبار الصحيحة بين مطلق في عدم التربص ولا شيء من عادات النساء
يوافقه اصلا وذا ساو بين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب قديما وحديثا
من عادات النساء فان وجود امراة تحيض في كل ثلثة اشهر مرة في غاية الندور على
تقدير وقوعه بل هو ممكن غير واقع فاطلاق الامر به بناء على كونه بعض العادات
حمل على خلاف الظاهر وابعد فليس في هذه الاحاديث سؤال عن واقعة مخصوصة حتى
يتوجه حملها على كون تلك المراة معتادة بتلك العدة وانما وقع السؤال في كل حديث
عن مطلق على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات بعيد جدا واما حديث الشهر فانه
موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو اقرب الى الظهور والصحة بسبب موافقته
للغالب بل لو لم يرد في الباب غيره لم يكن مخالفا لما يخرج منه ذلك عن عادة النساء
نادرا فان رد الاحكام الى الامور الغالبة موافق للحكمة واما حديث التخيير بين الثلثة و
الخمسة عن الطلاق الثلثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة الزيادة ومن جهة
التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجميع ان العادة ربما كانت اقل من مجموع هذه
التقديرات كما اذا خرج عنها بقرب ايام عادتها بحيث ينتقل من طهر الى آخر في ايام يسيرة
تقصر عن اقل المدة وهو الشهر فلا يكون ح عاملا بشيء من الاحاديث بل هذا هو

الظاهر فان المفارقة في الطهر لا تنافي ان يكون بعد مدة قد مضت منه باعتقاد وقوع
الجماع في اثنائه وخروجه بعد ذلك فلا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب في
عادات النساء فالتنزيل على الاكتفاء بالانتقال من طهر الى اخر يخالف مجموع الاخبار
وايضا فربما كان انتظار العادة بعد احد المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر والثلثة
فاذا توقف الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا في شيء من التقديرات فان قيل
الاخبار المطلقة لما حملت على المقيدة لم يفتح في اعتبار العادة لان المطلوب ح
هو المقيد ثم المقيد يوافق بعض العوائد بحسب الامكان ففي الحمل عليه سلامة الاخبار
الصحيحة او المشهورة عن الاطراح اصلا ورأسا ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد
خير من الطرح مع انه يمكن حمل الاخبار المطلقة في الاذن على بعض الوجوه الممكنة كما لو
خرج الى السفر في اخر جزء من حيضها او ما يقرب منه فانه ح يجوز له طلاقها حال
الغيبة مط وهو نوع من الحمل وان بعد بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر وخمسة
وستة لان ذلك مجرد فرض غالبا اما هذا فوقوعه لكل فرد من افرادها المعتاد ممكن
وباقي التقييدات يمكن وقوعه في نفسه فليس في الحمل عليه فرض محال وهو خير من
اطراح الاخبار واما فرض الانتقال من الاشهر المنصوصة فانه وان لم يكن حكمه مذكورا
بخصوصه لكن الصبر الى العدد الزائد يصح قطعا ۲ **ونقول** في التقدير المختلف فيه
على اعتبار الانتقال كيف كان فاذا وقع ما لا يوافق المقدر يستفاد حكمه منه من باب
التنبيه **قلنا** هذه المحامل البعيدة انما ينبغي المصير اليها عند تعذر ما هو اوجه
منها ولو فرض هو هنا ممكن فانا قد اسلفنا ان الاخبار الصحيحة من جملة تلك الاخبار
هي المطلقة والمقيدة بالثلثة ووجوب حمل المطلق على المقيد يصير الجميع في معنى التقييد
بالثلثة اشهر فليس هنا الا وجه واحد وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلاثة اشهر

ونا فى الاخبار ولو وافقت عوايد مستقرة ومعنى واضحا لم يسغ العمل بها وان كانت صحيحة الى
بعض اصحابنا يقتضى العمل بها فكل يعمل على شاكلته واذا تعينت الاخبار للتقييد بثلثة
اشهر وهو مع ذلك موافق لحكمة التربص بالمجهولة الحال وهى المسترابة وما فى حكمها
كالمرضع تعين العمل به واستغنى عن المحامل الباردة التى يمجها الطباع فى الاخبار
الشريفة ويأبى ائمة الهدى لاحكام الدين وفى الحقيقة الغايب عن زوجته فى طهر المواقعة
مع كونها ممكنة الحمل عادة تصير بجهله بحالها يمكن عنده حملها وعدمه وحيضها وعدمه
فهى فى حكم من انقطع عنها الحيض فى زمان مكانه وقد احتمل كونها حاملا او غير حامل
وحصلت الاسترابة بها فاذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من الاصحاب
فلا وجه للعدول عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على النصوص انه قد علم من القواعد الشرعية
المستندة الى النصوص ان حكم طلاق الغايب اسهل من طلاق الحاضر واخف وهو يظهر
من وجهين احدهما ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المرأة من الحيض و
النفاس قطعا وكون الطلاق واقعا فى طهر لم يقربها فيه والغايب يجوز طلاقه مع حيضها
فى الجملة وفى طهر المواقعة اما مع عدم التربص ومعه مع انقضاء المدة المعتبرة وثانيهما
ان الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتظار الحالة المذكورة اجماعا والغايب قد قيل
فيه بجواز طلاقه مطلقا من غير تربص وما اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى
واغلظ حكما ممن اختلف فى وجوب تربصه فاذا تبين ذلك كان حكم القوى انها اذا
تنقلت من طهر الى اخر يجوز طلاقها من غير اعتبار امر اخر من مضى ثلثة اشهر وما
هو ازيد كان حكم الضعيف اولى بذلك فاذا علم الغايب انتقالها من طهر الى اخر
ينبغى ان يجوز طلاقه بطريق اولى وح فان علم الغايب انتقالها من الطهر الذى
واقعها فيه الى اخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص بثلثة اشهر

في طلاق الغائب

عملا بصحيح الروايات التي قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل
اقوى الاقوال فيها دليلا وقد نقله انه اختيار فخر الدين في الشرح ويكون خبر
الشهر بل الاخبار المطلقة مؤيدة له **فان قيل** جواز الطلاق مع علمه بانتقالها
مبني على كون الغائب اخف حكما لما ذكر ولكن قد يقال انه اغلظ حكما على بعض الوجوه
فانه مع الجهل بانتقالها قد ورد النص بوجوب تربصه بثلاثة اشهر او ازيد وهذا
حكم اقوى من حكم الحاضر **قلنا** قد بينا انتفاء ما يزيد على الثلاثة وحكم الانتظار
ثلاثة واقع في الحاضر ايضا كما في المسترابة المتشابهة لو وجد الغائب باعتبار جهله بحالها
وح فحكم الغائب من هذا الوجه حكم الحاضر في نظيره ويبقى مع الغائب خفة الحكم
فيما اسلفناه فكان حكمه احق في الجملة كما ذكرناه اذا تقرر ذلك **فنقول** اذا طلق
الغائب زوجته فلا يخ اما ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة في صحة الطلاق او قبلها
وعلى التقديرين اما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرائط في الواقع بان يكون
قد حاضت بعد طهر المواقعة وطهرت فوقع الطلاق حال الطهر او لا يوافق بان تبين
وقوعه في طهر المواقعة او حالة الحيض او يستمر الاشتباه فالصور ثمان ثم على تقدير
الانتظار قد يتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر خبره شرعا ويكون الحال موافقة
للشرط او مخالفة فتتشعب منها صور اخر يتضح احكامها بمسائل **الاولى** ان يطلقها
مراعيا للمدة المعتبرة ثم تظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر المواقعة الى آخر
وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة ظاهرا وفي نفس الامر
الثانية ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حائضا حال الطلاق
وهنا ايضا يصح الطلاق لان شرط الصحة للغائب مراعاة المدة المعتبرة وقد حصل
والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به وهو مما قد استثنى من صور المنع من طلاق الحائض

في النص

في النص والفتاوى وورد في رواية ابي بصير السابقة تصريح به فانه قال فيها الرجل يطلق امرأته و
هو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز والمراد من هذه الرواية انه لم يكن
عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء المفيدة للتعقيب و
هذه الصورة مما لا يعلم فيها خلافا ايضا **الثالثة** الصورة بحالها في انه طلق
بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم تنتقل منه الى
حيض ولا الى طهر اخر والظاهر ان الحكم هنا كالثانية لعين ما ذكر وهو وقوعه على
الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع فلان
يحكم بصحته في حالة الطهر اولى في ذلك لما قد عرفته سابقا من ان شرط الطلاق في غير
الغائب امران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر المواقعة فاذا اتفق وقوعه في حالة
الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر اخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو من الحيض واذا اتفق
وقوعه في حال الطهر فالمتخلف شرط واحد هو كون الطهر غير طهر المواقعة فاذا كان
تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف احدهما اولى بعدم المنع والذي اختاره المحقق
الشيخ علي رحمه الله في بعض فوائده هنا عدم الوقوع محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو
حصول استبراء الرحم خرج منه حالة الحيض للرواية فيبقى الباقي **والجواب** عن الاحتجاج
بوقوعه على الوجه المعتبر شرعا بمنع وجود الشرط وبان الاذن في الطلاق استنادا
الى الظن لا يقتضي الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن **وجوابه** ان الشرط المعتبر
في استبراء الرحم للغائب انما هو مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل وموضع النص والفتوى
وهو حالة الحيض ينبه عليه بالمنع ومجرد ظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته
ظاهرا كما ينبه عليه ظهور الحيض فالحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو
ظهور الخطاء غير متحقق للمانعية وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم فليكن كذلك من باب

القياس الممنوع بل غايته اشتراكهما في طريق الحكم **فان قيل** اذا كانت الحكمة
في انتظار المدة المقررة في الجملة انما هو استبراء الرحم من الحمل لم يكن الحكم بالصحة
لو ظهر كونها طاهرا في طهر المواقعة او الحال لان براءة الرحم معه غير متحققة بخلاف ما لو ظهرت
حائضا فان الظاهر مع الحيض براءة الرحم من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل او على
او على الغالب من عدم حيضها فالاولوية في حال الطهر ممنوعة بل المساواة وانما
الامر على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة او اقرب اليها بل في الحقيقة الاعتبار
الظني انما هو به واما الانتقال منه الى الطاهر فانما يفيد استنباطها فليلا لغيبة اذ لا
دخل له في البراءة **قلنا** هذا الاعتبار حسن لكنه مبني على وجوب اعتبار الحكمة
وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء المدة المعتبرة واستنبط
منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر كما قد عرفته وكلاهما متحقق هنا و
الحكمة مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر الى ما قلناه من وجود
مقتضي الصحة وانتفاء المانع **الرابعة** لو صورة بحالها في كون الطلاق وقع في
بعد المدة المعتبرة لكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حائض بسبب
تغير عادتها فهل يقع الطلاق صحيحا ام لا وجهان اجودهما العدم لعموم الادلة
الدالة على المنع من طلاق الحائض خرج منها غير المدخول بها وزوجة الغائب
بعد التربص وعدم العلم بالحال حين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه
الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغائب بعد المدة او مطلقا من غير تفصيل
فيكون مخصصة للمنع من طلاق الحائض كما خصص المنع منه لو كانت حائضا
في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق الحائض
وتسويغ طلاق الغائب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالاخر اولى من

اذ كما يحتمل ان يقال ان الاخبار الدالة على صحة طلاق الغائب مخصصة لاخبار المنع من
طلاق الحائض كذا يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت عموم
تسويغ طلاق الغائب على كل حال فيبقى ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت
باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير كونها حائضا في نفس الامر اجماعا فيقتصر في
التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغائب مع الحيض خصصت باخبار
المنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق وفاء بحق العامين بحسب
الامكان وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار الدالة على التربص لا تدل على
اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك
عموم الاخبار العامة الدالة على جواز تطليق الغائب مطلقا والاخبار العامة مقيدة
لعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض ايضا فان الموجب لبناء الغائب
على الاهلة انما هو عدم العلم بحال المرأة وقد نبه عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأة سرا من اهلها وهي في منزل اهلها
وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت ولا يعلم طهرها اذا طهرت
قال فقال هذا مثل الغائب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور فنبه على ان
الغائب انما يطلق بالاهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو علم به كان حكمه حكم الحاضر
كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغائب فصارت الاقسام اربعة حاضر ومن
في حكمه وغائب ومن في حكمه وقد تبين لك من دليل الوجهين انه لا فرق في المنع من
الطلاق في هذه الصورة بين كون المرأة حائضا بعد الطهر الثاني وقبله لان دليل
المنع آت فيهما وكذا لا فرق في احتمال الجواز بين الحيض في الحالين لكن تقدم الاشتراط
في الحالة الاولى وعندنا لو كانت حائضا بعد الطهر الثاني اكثر فخصه بعضهم بالجواز

دونها لحالة الاخرى ولا فرق من حيث الدليل وان كانت تلك الحالة ابلغ في الاشتهار

وابعد عن الاشتباه فان الانتقال الى الطهر الآخر واقعها فيه الحيض قد حصل واستبرائها

بالمدة المحدودة قد حصل فكان الجواز فيها اولى **الخامسة** لصورة بحالها لكن المخبر

انما اخبر بكونها طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعد ذلك حيض على خلاف

العادة وفي صحة الطلاق ح الوجهان المتقدمان فيها لو اخبر بكونها حائضا بعد طهر المواقعة

بغير فصل لاشتراكهما معا في العلة وهي عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة الطلاق في

نفس الامر ومضي المدة المعتبرة ظاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار واولى بعدم الصحة

هنا بعد استبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا بخلاف ما لو اخبر بكونها حائضا

فانه يظهر بذلك كونها حائلا غالبا وهو ظاهر الحكمة في الاستبراء **فان قيل** الاخبار

هناك الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض مطلقا المعارضة للاخبار المسوغة

لطلاق الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا لان المفروض كونها طاهرا بحسب الاخبار

والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع من الصحة يعارض الاخبار الدالة على الاذن في

الطلاق المقتضي للصحة **قلنا** كما ان الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحائض مطلقا

كذلك وردت بالمنع من طلاق من لم ينتقل من طهر المواقعة الى حيض ثم الى طهر آخر

بعد كقول الباقر عليه السلام في رواية زرارة لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة

الا على طهر من غير جماع ولا طلاق على سنة على طهر من غير جماع الا ببينة **ورواية** زرارة

ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل وغيرهم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام

انهما قالا اذا طلق الرجل في دم النفاس وطلقها بعدما تمسها فليس طلاقه اياها

بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك

رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وغيرها من الاحاديث الدالة على المنع

من طلاق غير المستقلة من طهر المواقعة الى اخر فيكون الكلام فيها كالكلام في الاخبار الدالة
على المنع من طلاق الحائض لمعارضة لاخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة
وطريق الجمع بينهما واحد ويرجع البحث الى المنع من صحة الطلاق كما تقدم وان كان للصحة
فيه تقريب ما تقدم ويمكن ان يقال ههنا ايضا بان الصحة ثم تقتضي الصحة هنا بطريق
اولى وذلك لان الشرط في صحة الطلاق كون المرأة طاهرا من الحيض وكون الطهر مما لم
يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها حائضا فقد تخلف الشرطان معا وهما الطهر وكونه
غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل واذا اخبر بكونها طاهرا طهر المواقعة فالمتخلف شرط
واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل فاذا قيل بصحة الطلاق
ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا مبني على توجيه الصحة مع الحيض مط سواء كان هو الحيض
المتعقب لطهر المواقعة ام ما بعده وعلى ما قيل من ان الصحة هناك مشروطة بكونها حائضا
بعد الطهر الثاني ينتفي الاولوية معا **السادسة** ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة وتستمر
الاشتباه فلا يعلم كونها حين الطلاق كانت طاهرا طهر المواقعة وغيره او حائضا وههنا
يصح الطلاق قولا واحدا لوجود المقتضي للصحة وهو استبراؤها المدة المعتبرة مع باقي الشرائط
وانتفاء المانع اذ ليس ثم الا الاشتباه المحال وهو غير صالح للمانعية **فان قيل** اذا كان
انتقالها من طهر المواقعة الى اخر شرطا في صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلا بوجود
الشرط المقتضي للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك مما يعتبر في الحاضر فالغائب طلاقه
صحيح وان اتفق في الحيض وطهر المواقعة مع العلم به وبعدمه لان ذلك ليس شرطا في طلاقه
قلنا المعتبر في شرط طلاق الغائب انما هو مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها
حائضا حال الطلاق وما في حكمه ككونها طاهرا طهر المواقعة فمتى انتفى العلم بذلك
حصل الشرط فيصح الطلاق **فان قيل** اخبار الاذن في طلاق الغائب مطلقا

او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالطهر ولا بغيره والاخبار المقيدة بالطهر غير مقيدة بالحاضر
ولا بغيره فان اعتبر في صحة طلاق الغائب مدلول الخبار خاصة لم يكن الحيض مانعا الصحة
ولا طهر الموافقة مطلقا وان اعتبر معها مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغائب
مع الجهل بالحال ومع تبين الحيض والطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عنده والاتفاق
على خلافه **قلنا** وجوب الجمع بين الاخبار المطلقة والعامة تقتضي اعتبار جميع
ما دلت عليه الاخبار المختلفة الا ما اخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغائب مع
اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض وطهر الموافقة بعد ذلك فيبقى ما عدا المجمع عليه
على الاصل من اعتبار واستجماع جميع ما امكن جمعه من الشرائط التي من جملتها مضي
المدة في الغائب والسلامة من الحيض وطهر الموافقة **فان قيل** هذا يقتضي المنع
من طلاق الغائب لو تبين بعد ذلك وقوعه في طهر المواقعة لانه لا اجماع عليه
وقد تقدم نقل الخلاف فيه **قلنا** ان سلم عدم الاجماع عليه لستفاد من اطلاق
الاصحاب صحة الطلاق مع اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بظهور الموافقة
وعدم امكان استناد الصحة فيه الى مفهوم الموافقة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين
كونها حائضا المنصوص على صحة المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال
الشرطين معا المعتبرين والاختلال في طهر المواقعة يوجب اختلال الشرط واحد فاذا صح
الطلاق مع اختلال الشرطين صح مع اختلال شرط واحد بطريق اولى وان لم يتم
هذا الدليل وتبين عدم الاولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور اعتبارا لوجوب
الجمع بين الاخبار بحسب الامكان **السابعة** ان يطلقها قبل مضي المدة المذكورة
ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه في طهر لم يقربها فيه وفي صحة الطلاق وجهان
من مطابقة الشرط في نفس الامر وظهور الحال ومن عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في

الطلاق فيخالف القواعد فان من جملتها التربص بها المدة المذكورة ولم يحصل ومن نظائرها ما
لو باع مال ابيه ظانا حيوته بل قبل العلم بموته فتبين موته حالة البيع وانتقال الملك
الى البايع فان في صحة البيع لموافقته كونه مالكا حين البيع او البطلان لعدم تحقق الملك ظاهرا
قولين والوجهان آتيان هنا لو طلق الحاضر قبل علمه بانتقالها من طهر المواقعة الى آخر ثم
تبين انتقالها قبله ويمكن الفرق بين المقامين بعدم جواز الطلاق قبل الاستبراء و
عدمه فيبطل مع العلم ويصح مع عدمه والفرق ان العالم بعدم الصحة لا يقصد الطلاق
الصحيح بخلاف الجاهل فانه اقترن بالقصد موافقة الشرط في نفس الامر وقع الطلاق وليس
في الاخبار ما يدل صريحا على اعتبار العلم بالانتقال من طهر المواقعة الى آخر بل على
اشتراط وقوع الطلاق في غير طهر المواقعة والقول بالصحة مع ظهور الشرط ليس ببعيد
لكن لم اقف للاصحاب في ذلك على شيء بخصوصه **الثامنة** ان يطلق قبل الاستبراء
وتبين عدم الانتقال ويتم الاشتباه والحكم فيهما واحد وهو بطلان الطلاق
عند كل من اعتبر المدة وعلى القول بجواز طلاقها اذا غاب على كل حال يصح هنا بل يصح
وان علم بالحيض وهذه الفروع كلها غير محررة في كلام الاصحاب فينبغي امعان النظر فيها
ومراجعة الاصول والقواعد التي يستنبط منها هذه الاحكام **تكميل** للبحث
في هذه المسئلة قد عرفت ان هذه الفروع ليست مذكورة صريحا في كلام الاصحاب
وقد يذكر بعضها في كلام بعضهم ومما اتفق الكلام فيه ان الشيخ علي رحمه الله نقل
في بعض فوائده عن الامام فخر الدين ره يجوز طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة وان اتفق
العلم بكونها حائضا بعد الطهر الثاني وورد عليه ذلك ولننقل عبارتهما في ذلك
لنحرر المقام فقال الشيخ رحمه الله ما هذا لفظه قال العلامة فخر الدين رحمه الله في
شرح القواعد ان الغائب اذا طلق بعد الطهر الثاني في غالبا بانها حائض حين الطلاق

صح طلاقها واستدل على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما ادعاه غير واضح
وما استدل به مردود فلان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها
دل على اعتبار مدة التربص وهي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص
العموم بان زوجة الغائب انما يجوز طلاقها اذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة
كونها طاهرا فكانه عليه السلام قال لعدم زوجة الغائب على حال اذا غلب على الظن كونها
طاهرا طهرا لم يقربها فيه وح فلا دلالة فيها على ما يدعيه اصلا **فان قيل**
يمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال الاخبار الدالة على التربص دلت
على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه
فيقيد بذلك عموم الاخبار العامة فيصير هكذا وزوجة الغائب على كل حال
انما تربص بها المدة ان ينتقل معها من طهر الى اخر وح فيتم ذلك ما اذا علم حيضها
حين الطلاق بعد الطهر الثاني **قلنا** هذا مردود لوجوه **الاول** انه اذا دار
الحال في التقدير في النصوص بين امرين وامور وجب تقدير ما كان الصق بالمقام
واللائح انما اعتبار الطهارة الصق وذلك لان زوجة الغائب انما اعتبر فيها الا
اوظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال الى الحيض فاذن ذلك ان
احكام زوجة الحاضر لاحقة لها لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفي عن معرفة حالها
بحسب الواقع مما يفيد معرفة عادتها **الثاني** انا لو سلمنا ان كلا من التقديرين ممكن
فلا بد من مرجح يعين التقدير الاخر الذي يبقى معه العموم ليخص به عموما الكتاب و
السنة الدالة على المنع من طلاق الحائض ولا ريب انه ليس هنا مرجح ومع انتفائه
فكيف يجوز الاقدام على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حائضا مع قيام الادلة
الدالة على المنع وانتفاء المعارض **الثالث** انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي

يدل على مدعاه لزمه القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب القول بصحة طلاقه
لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه فان قيل هذا الفرد خرج بالاجماع قلنا اى اجماع
مدعى وفي المفيد جماعة يجوزون طلاق الغائب مطلقا انتهى ما يتعلق بالغرض بنقله من
كلامه رحمه الله اقول في هذا البحث نظر من وجوه الاول نقله عن العلامة فخر
الدين جواز طلاق الغائب في حالة كونه عالما بكونها حائضا غير واضح لان عبارة فخر
الدين ليست كعبارة الشيخ علي رحمه الله وانما هي محتملة لكون العلم بالحيض واقعا حال
الطلاق وكونه تجدد بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحيض وهذه عبارته
بعد حكاية القول بان المدة المجوزة للطلاق ما يعلم انتقالها من طهر المواقعة الى آخر
فهذه يصح طلاقها وان كانت حائضا حال الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق
بعد الطهر الثاني وهذه العبارة كما ترى كما تحتمل كون العلم بالحيض حاصلا
له حال الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون معنى قوله وان كانت حائضا حال الطلاق
انها حائض في نفس الامر حالته وقوله وان علم بحيضها اى ظهر له ما كان واقعا في
نفس الامر ومع قيام الاحتمال لا ينسب اليه حكم وقريب من عبارته هذه عبارة الشيخ
احمد بن فهد في المهذب مع ترجيح لجانب ما فسرناه به عبارة فخر الدين فانه قال بعد
حكاية القول المذكور فيصح طلاقها سواء استمر طهرها في نفس الامر الى ان طلقها
او رات حيضا آخر بعد طهر المواقعة وطلقها حالة الحيض او في طهر ثالث ويصح طلاق
هذه وان علم بحيضها حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض اللذين وقع فيهما الطلاق
بكونهما في نفس الامر ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق وان ظهر له الحال
وكونها حائضا حالة الطلاق مع كونه واقعا في نفس الامر وهو غير عالم به ويحتمل
ان يريد كونه عالما حال الطلاق بالحيض ايضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصح جعله

قوله

قولا **الثاني** نسبه ذلك الى فخر الدين شيره بكونه افتى به ووجه الاشعار نقله
عند القول بذلك ثم الاستدلال عليه بان فيه جمعا بين الاخبار ولكن الانصاف انه لم يذكر ذلك
على وجه الفتوى وانما هو بصدد تعداد الاقوال في المسئلة فابتدأ اولا بالقول الاول
الذي اختاره والده في الكتاب وهو كون الضابط في صحة طلاق الغائب ان يطلق
بعد مضي مدة يعلم انتقالها من طهر الى اخر بحسب عادتها ولم ينبه على اختياره لذلك
وعقبه بتحريره هذا القول بان المراد بالعلم هٰهنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه
يصح طلاقها الخ واستدل على هذا القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الاقوال
والاخبار التفصيل وهو انه ان علم انتقالها من طهر المواقعة الى اخر جاز طلاقها والا
انتظر ثلاثة اشهر فلم يكن عند حكايته القول الاول لاختياره لمن تدبر **فان قيل**
التفصيل الذي اختاره يشتمل على القول الاول مع زيادة شيء اخر فاختياره يقتضي
اختيار ذلك القول وبقية تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ما ذكر **قلنا** مما دل
القولين وان كان امرا واحدا الا ان المحكي اولا ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره
لما ذكره اخرا وليس فيه شيء من ذلك بل هو مختار الاستبصار مع شيء اخر وتخصيصها
غير الاخر **الثالث** نسبته اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالانتقال
بان فيه جمعا بين الاخبار غير سديد فان قوله لانه جمع بين الاخبار انما هو تعليل
للقول المحكي بجملته لا لما فرعه عليه قطعا **وبيان** ذلك انه ذكر في المسئلة اقوالا
وذكر دليل كل قول عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار شهرا برواية اسحق بن
عمار انه يتربص بها شهرا واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلاثة اشهر برواية جميل ليس
له ان يطلق حتى تمضي ثلاثة اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة
واحتج لهذا القول الذي ابتدأ به وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة

الى غيره بان فيه جمعا بين الاخبار بحمل الخبر الدال على الانتظار شهرا على من عادتها
ان تحيض في كل شهر وخبر الثلثة على من عادتها ان لا تحيض الا في كل ثلثة اشهر مرة وحمل عدم
الانتظار على ما لو غاب في طهر لم يواقعها فيه وهذا التعليل لهذا القول اعني ان فيه جمعا
بين الاخبار وقد صرح به كل من قال به واولهم الشيخ في الاستبصار والعلامة والمحقق
وغيرهم وقد بيناه فيما سبق واما جعله تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض ففيه ما
فيه انه غير صالح للدلالة لان الاخبار المختلفة لا تعرض فيها للحيض ولا العدم كما
حررناه فيما مضى في تضاعيف هذه الرسالة ولانه يبقى القول المحكي خاليا عن ذكر الدليل
وهو غير موافق لحكمة الشرح المذكور ولا لغيره ولا لما يذكره في باقي الاقوال وقد احسن
في المهذب في حكايته هذا القول بعبارة تقرب من عبارة فخر الدين بل هي عينها وحكمها
لكنه قدم قوله ان فيه جمعا بين الاخبار على قوله فهذه يصح طلاقها الى اخره فصار
التعليل بالجمع بين الاخبار متعينا للقول المذكور لا لقوله في تقريره ان هذه
المراة يصح طلاقها وهي حائض وان علم بحيضها وبالجملة فيكون ذلك تعليلا
للقول بكون حد الانتظار ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة الى غيره لا لجواز طلاقها
وان كانت حائضا مما لا ينبغي ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما اوجب ذهاب
الوهم الى خلافه قرب المسئلة المبحوث عنها من التعليل وعدم امعان النظر وح
فسقط جميع ما ذكر من الايرادات على الجمع بين الاخبار لانها مبنية على كون الدليل
على جواز تطليقها مع العلم بكونها حائضا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك
وانما وجه الجواز ما اسلفناه نحن فيما سبق في المسئلة الرابعة **الرابع** قوله لان
الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة
التربص هي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم الخ فيه ان ذلك على

انظر نحو الجمع بين الاخبار تنزيلها على مراتب العادات وارجاعها الى ظن انتقالها
من طهر الى اخر وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة
المعينة اعم من حصول الانتقال فيها وعدمه ومن ظن الانتقال وعدمه ولا يقتضي تخصيص
العموم بالوجه الذي ذكره وانما يصير هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز طلاقها اذا
مضت عليها المدة المذكورة وذلك اعم من انتقالها من طهر الى اخر ومن كونها حاملا
او حائضا وهذا هو المعنى المستفاد من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها ولو
وما اعتبره من منع الجمع غير واضح **فان قيل** لما اعتبر في زوجة الحاضر الاستبراء بمدة
مخصوصة يحصل بها الانتقال من الطهر الى اخر ولم يكتف من الغائب بمطلق الغيبة بل
بالاستبراء مدة مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة لمدة الحاضر بوجه علم من الشارع
اعتبار الاستبراء على الوجه الذي اعتبر في الحاضر وزيادة وهي المدة المتطاولة
كثلثة اشهر وما الحق بها ان ثبت ومن جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقه مع الحيض
فيكون الغائب كذلك قلنا الحاق الغائب بالحاضر في مطلق الاستبراء حق لكن
اعتبار ما يعتبر في الحاضر ممنوع وسند المنع ان المعتبر في الغائب انما هو مضي المدة
المذكورة التي اجتمعت عليها الاخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار امر اخر
من طهر او غيره بخلاف الحاضر فان المعتبر في استبرائها انتقالها من طهر الى اخر سواء
كان بتلك المدة او باقل فصار بين الاستبرائين عموم وخصوص من وجه ايضا
فان طلاق الغائب يجامع الحيض في الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم استبرائهما
واحدا ولا اعتبار الاستبراء في الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر من هذه الحيثية
اعني ملاحظة هذه الاخبار الحاضر بالغائب وانما حكمنا فيما تقدم ببطلان طلاقه
مع العلم بالحيض من جهة عموم الاخبار الدالة على بطلان طلاق الحائض خرج

منه

منه ما اجمع عليه من مسافة الحيض في الغائب فيبقى الباقي كما اوضحناه سابقا فيحض نوافقه
في الحكم لا في سند الحكم وهذه الاخبار وان كانت بعمومها شاملة للحائض في غير ما الا
انه يتعارض العمومين اعني عموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وعموم الاخبار
الدالة على جواز تطليق زوجة الغائب وعلى كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان تخصيص
احدهما بالاخر خاصة ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار المنع
من طلاق الحائض باخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور
كونها حائضا في نفس الامر حال الطلاق ويبقى ما لو علم حيضها داخلا في عموم المنع
فيكون اخبار المنع هنا مخصصة لاخبار الاذن في طلاق الغائب على كل حال ويجمع بين
العمومين بقدر الامكان وتخصيص كل منهما ما امكن تخصيصه **فان قيل**
تخصيص عموم الاذن في طلاق الغائب مع ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق الحائض
يقتضي ايضا الترجيح من غير مرجح اذ يمكن ان يقال هنا بعكس ذلك بان اخبار المنع
من طلاق الحائض مع ظهور الحيض في زوجة الغائب مخصوصة بالاخبار العامة
الدالة على جواز تطليق الغائب زوجته مع انقضاء المدة المشترطة على كل حال فيكون
طلاق الحائض على هذا الوجه جائزا **قلنا** هذه المعارضة بحالها والعموم متحقق
من الطرفين فلا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا يمكننا ح ان نقول تعارض العمومين
اقتضى اطراح الدلالتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق يحتاج الى
دليل شرعي لانه ما سبق حكم شرعي لم يكن فلا بد له من دليل وكون الصيغة حاصلة
من اهلها وباقي الشرائط مجتمعة غير كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل ومولاه
قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل **فان قيل**
كذلك الحكم ببطلان الطلاق حكم شرعي فلا بد لثبته من دليل شرعي كما يحتاج اليه



مدعي الصحة اذ فما منعنا بان في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته الى دليل **قلنا** تمنع المساواة بين
الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجية السابق المتفق على حصوله
مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يوجب انتقال الحكم السابق وتغيره فلا بد
له من دليل يوجبه وقد ظهر بذلك قوة القول بالبطلان ورجحانه ومثل هذا القدر كاف في
في اثبات الحكم الشرعي وان بقي في الطرف الآخر اشتباه مرجوح فان زوال الحكم بالزوجية
الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق للواقع ولا اذن فيه
يحصل معه الخروج عن العهدة وعدم القول على الله بما لا نعلم **الخامس** وقوله في الجواب
عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني انه اذا دار الحال في النصوص بين امرين الخ **فيه**
ان الجمع بين النصوص غير منحصر في هذين التقديرين فلا ترجيح لاحدهما على الآخر وذلك
لان بعضها دل على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها على الجواز
بعد المدة متعين حملا للمطلق على المقيد وتقدير انتقالها من طهر الى آخر او طهارتها
من الحيض غير داخل في مفهوم هذه الاخبار وحملها فلا وجه لتقديرها قوله لان زوجة الغائب
لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال
الى الحيض فاذن ذلك ان احكام زوجة الحاضر لاحقة لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص
المختلفة ارادة ما يظن معه انتقالها من الحيض الى الطهر فهذا الجواب جيد لان الحاقها بزوجة
الحاضر في ذلك يقتضي الحاقها بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا الى الانتقال من طهر الى
الى آخر فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من النصوص غير واضح لا
ان الموجه للجمع قد اعترف فيلزمه الشرط الآخر لاقتضاء الحاقها بزوجة الحاضر ذلك لكن
يحتمل ان الروايات المذكورة لو دلت على الانتقال من طهر الى آخر لا تدل الا على مجرد
الانتقال اعم من ان يكون طاهرا وقت الطلاق وحائضا فتخص الروايات العامة بمفاد

كذا في النسخ

دلالتها الا انه لا بد له عليه التقييد بما اذ لم يحتاج الى دليل فعلى هذا يندفع الوجهان الاولان
من وجهى الشيخ على رحمه الله **قلنا** قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما اوضحناه
مرارا وانما دلت على اعتبار المدة المجردة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال عن مناسبة
الحاقها بزوجة الحاضر فى اعتبار التربص لكن اكتفى بالمدة لخفاء حالها بالبعد حملا لها
على العادة المعروفة لها وهذا التوجيه يقتضى الحاقها بها حيث يمكن ومن الحال الممكنة انه
لو علم بحيضها امتنع طلاقها فيه فالحاقها بها فى مجرد اعتبار الانتقال من الطهر الى آخر
دون الطهارة من الحيض غير سديد بل اللازم من الالحاق اما اعتبار الجميع وترك الجميع
والاكتفاء بالمدة ويتوجه على هذا ان اصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المردود غير جيد
لانه مبنى على ان الجمع يصير الى هذه الصورة زوجة الغائب اذا تربص بها المدة التى تنتقل
معها من طهر الى آخر يصح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما قد اوضحناه وبما بيناه اندفع السؤال
الجوابان الاولان واما الثالث فغير لازم للقائل بالجمع المذكور اصلا فانه فى جعله قد اعتبر
انتقالها من طهر المواقعة الى آخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها طاهرا او حائضا فالتزامه القول بان
من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه واضح
الفساد فان اعتبار الانتقال من طهر المواقعة الى طهر آخر يخرج به ما لو كانت حائضا بعد طهر
المواقعة اذا لم يحصل الانتقال الى الطهر الثانى الذى جعله شرط جواز الطلاق فلا يلزمه
هذا القول اصلا وان كان التزامه جائزا من وجه آخر قد اشرنا اليه سابقا وحاصل ان الذى
دلت عليه الاخبار بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغائب بعد مضى المدة المذكورة فى
الاخبار المقيد بعده وهو يشمل ما اذا كانت طاهرا او حائضا فى الحيض الاول المتعقب لطهر المواقعة
وغيره فيكون طلاقها جائزا على كل حال لعموم صحيحة المذكورة فيجعل هذه الاخبار مخصصا للاخبار
العامة الدالة على المنع من طلاق الحائض وهذا القول له وجه وربما كان هو القائل به

مشهور



مشهور فی حواشی الکتب الفقهیة متداول بین کثیر من النقلة المقلدة وان کان المحقق خلافه ولکن التوجیه الذی حکوه لا یدل علیه وکذلک اللفظ نقله فخر الدین فی شرحه وکلام ابن فهد فی المهذب یمکن دلالته علیه نصا فهو فی الجملة وجه او قول الیه البعید وان کان خلافه اقرب واعلم ان المحقق الشیخ علی رحمه الله بعد ذکر ما حکیناه عنه من البحث ادعی ان عبارات الاصحاب مشعرة بما ادعاه من عدم جواز طلاقها فی من علم حیضها بعد الطهر الثانی وحکی منها قول العلامة فی القواعد ولو خرج مسافرا فی طهر لم یقربها فیه صح طلاقها وان صادف الحیض فان المفهوم من المصادفة عدم العلم وقوله فی التحریر ولو طلق غیر المدخول بها او التی غاب عنها قدر ما یعلم انتقالها من طهر الی آخر جاز طلاقها مطلقا وان اتفق فی الحیض لان المفهوم من الاتفاق نحو المفهوم من المصادفة وقول الشرایع اما لو انقضی من غیبته ما یعلم انتقالها من طهر الی آخر ثم طلق صح ولو اتفق فی الحیض وانت خبیر بعدم اشعار هذه العبارات بما ادعاه فانه لا یلزم من الحکم بصحة الطلاق علی تقدیر اتفاق الحیض ومصادفته عدم صحته مع العلم به والظاهر انهم انما فرضوا المسئلة فی مصادفة الحیض واتفاقه دون تیقنه لما اسلفناه من انه مع تیقنه یصیر بحکم الحاضر کما ان الحاضر الذی لا یعلم حالها لکونها فی بیت اهلها منفردة او کونه محبوسا ونحو ذلک فی حکم الغائب فی صحة فعله بجواز طلاقها مع العلم لان هذه الحیثیات التی ذکرها من جهات اخر قد اوضحناها فتدبرها موفقا ان شاء الله تعالی والله ولی التوفیق وهو اعلم بحقایق احکامه هذا ما اقتضی الحال من ذکر بحث هذه المسئلة والله الموفق للصواب والیه المرجع والمآب والحمد لله علی کل حال

هذه
رسالة في الحبوة
للشيخ الاجل السيد السند المحقق
السعيد الشهيد الثاني قدس
سره

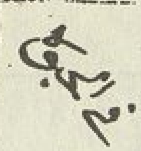
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حبانا بدينه القويم وهدانا الى الصراط المستقيم والصلوة على نبيه
محمد الذي هو بالمؤمنين رحيم وعلى آله واصحابه الغر اللهاميم **وبعد** فهذه تحقيق
لمسئلة مهمة تعم بها البلوى للمكلفين وليكن في مباحثها مظنة يرجع اليها من يحتاجها
من المضطرين وذلك لانفراد الاصحاب بحكمها دون غيرهم من المسلمين فلم يعم الفكر فيها
سائر العلماء الباحثين وهي مرتبة على ستة مطالب دائرة على ست كلمات مفردة وهي ما ولم
وهل ومن وكيف وكم **والاول** يبحث فيه عن مفهوم الحبوة لغة وشرعا وهي موضوع
بحث المسئلة **والثاني** كم يحبى من التركة بعين من اعيانها **والثالث** هل الحبوة
واجبة شرعا ام مستحبة **والرابع** من المحبو من الورثة وينتظم فيه ذكر شرائطه ومن
الذي يثبت في تركته الحبوة من الاموات **والخامس** كيف يختص بها على القولين مجانا
ام بالقيمة **والسادس** لم يحبى من يحبى دون غيره من الوراث وتتبع ذلك مذكر باقي
الاحكام وما تقتضيه الحال من الفروع ونشرع الان في المطالب معتصمين بالله تعالى

المطلب الاول الحبوة بفتح الحاء مصدر حباه اذا اعطاه والحباء بالكسر العطاء وشرعا
مال مخصوص من مال الموروث لذكر يختص به من ولده الذي لا يكون لذكر اكبر منه اثنا

[illegible]

هذا



هذا هو المتبادر من معناها شرعا حيث يقولون الحبوة كذا و يستحقها الولد الخاص
الى غير ذلك من الاحكام حيث تذكر وهو آية الحقيقة وان استلزم النقل عن معناها
اللغوي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم اشتراط المناسبة بين المعنى المنقول
منه واليه ان كانت اولى وعلى هذا فيكون اهل الشرع قد استعملوا العطية في المعطى
و هو مجاز لغوي ثم لو لوحظ معناها اللغوي قيل هي عطية الولد الذكر الذي لا يكون ذكر
اكبر منه للموروث اشياء مخصوصة من تركته زيادة على غيره من الورثة ابتداء
واحترزنا بقيد الابتداء عما لو اوصى له بها مع نفوذ الوصية فانه يختص بها وهي عطية
لكن بواسطة الوصية لا ابتداء وسيأتي في تضاعيف المسئلة فائدة باقي القيود ان شاء
الله تعالى واعلم ان الحبوة في الجملة متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها متظافرة و
ستتلو بعضها عليك وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا
في وجوبها واستحبابها وفي احتسابها على المحبو بالقيمة او استحقاقه لها مجانا وفي
كميتها وشرائطها وغير ذلك من المواضع التي يأتي الخلاف فيها في تضاعيف الرسالة
واما ثبوتها في الجملة فلا خلاف فيه بينهم قال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار
مما انفردت به الامامية ان للولد الذكر الاكبر للصلب من سائر الورثة سيف ابيه
وخاتمه ومصحفه الى آخر ما ذكره وكذلك ابن ادريس صرح بالاجماع عليها في كتابه بل
على وجوبها كما سنذكره في ما يأتي ان شاء الله تعالى وكذلك ادعى جماعة الاجماع
عليها في الجملة **المطلب الثاني** في بيان كمية ما يحبى وقد اختلف الاصحاب
فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها باربعة اشياء ثياب البدن والخاتم
والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب الاعلام ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة
الباقية وخص ابو الصلاح الثياب بثياب الصلوة وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح

وظام

نظام الصدق في اضافة الكتب والرحل والراحلة لانه ذكر في كتاب من لا يحضره الفقيه رواية
ربعي بن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على انه لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به ويدين به
الله تعالى بصحته ولنذكر الاخبار الواردة في الباب لنرتب عليها ما ينبغي اثباته او نفيه
فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال اذا مات الرجل
فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح الى حماد عن ربعي عنه
عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته
لاكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فللاكبر من الذكور والمراد بحماد هنا حماد بن عيسى كما صرح به محمد بن
يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ايضا وان كان الشيخ اطلقه بحيث يحتمل الثقة و
غيره لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن حريز عنه عليه السلام قال اذا هلك الرجل وترك بنين
فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر منهم وفي مرسلة
ابن اذينة عن احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وان كان له
بنون فلاكبر منهم وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن
احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فلاكبرهما
وفي الموثق عن شعيب العقرقوفي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت ماله
من متاع بيته قال له السيف وقال الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده
فهذه جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار وقد عرفت ان الاربعة المشهورة بانها الحبوة
خاصة لم يحصل اتفاق الاخبار عليها وانما اجتمعت في جملتها ثم اشتمل عليها صحيح ربعي
الثاني الا ان الاصحاب اعرضوا عن اثبات جملة ما فيه فاثبات حكمها منه دون ما صاحبها
مشكل ولا يقال غيرها خرج بالاجماع فيبقى الباقي لانه قد عرفت سنده وحصول الدرع
والسلاح فقد ذكرا الاول في الصحيح الثاني في الحسن معتضدا بغيره وبالجملة فاثبات

لا زعية خاصة من الاخبار عن فان العمل ببعض الخبر دون بعض ترجيح من غير مرجح
خصوصا اذا كان صحيحا وحمل ما زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب في ما وافق غيره
على الوجوب موجب للاجمال وتاخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة
وتخصيصه باخبار تقصر عنه سندا غير مناسب ايضا والتعليل بان المحمول على خلاف الاصل
وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى الباقي خروج عن النص جملة واعتماد
على الاجماع ويبقى النص موجبا للاستثناء من خاصة ولعله ولى في الاستدلال
مضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة في حديث
المختلفين ينظر ما كان من روايتهما المجتمع عليه اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي
ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح مع ترك باقي المذكورات في الصحيح فليس
ببعيد وان تكرر ذكره في الحديثين وكذا التخصيص اي الصلاح الثياب بثياب الصلوة فان
الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها وكذا ثياب الجلد المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد
بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا سواء لاصقت الجلد كالقميص ام لا بقرينة الكسوة واقتضاء
العرف ذلك واحترز بها عن نحو الفرش والدثار والوسائد فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد
بوجه ويمكن ان يدخل في الكسوة فانها قد تستعمل عرفا فيما يشمل ذلك فيقال كسوة
الكعبة وكسوة البيت وغيرهما الا ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة ومع ذلك يحصل
الشك مثل العمامة والرداء فانهما الا بهما ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاولى
على ما دل عليه الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة الى الميت وهي شاملة لهما وينبغي ادخال الدرع
اما فيها لانه كسوة او ثوب من حديد يلبس يكسى في بعض الاحيان كثوب التجمل والدخوله
في الخبر الصحيح الحرز ومثله اللبد الذي يلبس لدفع المطر ونحوه وفي دخولهما في ثياب البدن
الذي عبر الاصحاب نظر واما البيضة وتقية كسوة الحرب ففي الحاقها بالدرع اشكال من

امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعا والاقوى عدم دخولها
واما القلنسوة وما في معناها والمنطقة ونحوها مما يشد الوسط والخف وما في معناه مما
يتخذ للرجلين واليدين ولو في بعض الاحيان بانواع عمله فيدخل للاصل وخروجه من الثياب
والكسوة وفي بعض الاصحاب في باب الكفارات على عدم اجزائها كسوة حيث تجب الكسوة بقي هنا
مباحث **الاول** الافرد في الثياب وما الحق بها بين المتحد منها والمتعدد وان كثرت
مع اشتراكها في الوصف بكونها ثياب بدنه وما في معناها لانها وقعت في النصوص جمعا
مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة المتعددة اما ما ورد بلفظ الوحدة كالسيف والمصحف
فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه وجه ما اخذ بها كونه مفردا محلا باللام في بعض الاخبار
وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين وهو وجه **الاول** والنظر الى ضعف القول
بعمومه والمتيقن منه واحد هو وجه **الثاني** والالتفات الى ما يغلب بنسبته اليه يتبادر اراده
عند الاطلاق وهو وجه **الثالث** الاقوى ان اتفق مع التساوي يختص بواحد هل يتخير
الوارث ويخرج بالقرعة وجهان اجودهما **الاول** لصدق الاسم على ما يعينه الوارث
من المحبو واصالة البراءة من وجوب غيره مع كون الحكم على خلاف الاصل وصلاحية
القرعة هنا اذ لا تعين في نفس الامر حتى يخرج بها وانما للمحبو واحد من متعدد فيتخير
المالك في تعيينه كما لو اوصى ببعض ما هو متعدد او باع المالك قفيزا من صبرة تزيد عنه
ووجه القرعة ان الحق واحد من المتعدد غير معين وهي موضوعة لاخراج المبهم كذلك
وليست منحصرة في المعين عند الله تعالى لورودها في اخراج ثلث العبيد الذي اوصى بعتقهم
ولا مال للموصي سواهم فان المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله تعالى في شيء
في شيء قبلها وهذا متجه ايضا ولا ريب انها اولى ان اراد رحمه الله الملاق انه مع تعدد
هذه الاجناس يختص بما كان يعتاد لبسه بدنه دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود

وكلامه مع ذلك لا يأبى على حملها لتخلفه في الصحيح **الثاني** هل يتعلق حق المحبو
قبل تعيينه من المتعدد على الاشاعة او على التعيين سواء قلنا بتخير الوارث ام بالقرعة
وجهان منشأهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا ولا في نفس الامر وهو معنى
الاشاعة وان حقه منحصر في واحد غاية الامر انه مبهم بسبب وجود المتعدد ولا حق له في
الزائد ومن ثم لو يعتبر في استخراجه القيمة والاشاعة مع كون المستحق واحدا من المتعدد
انما تتحقق في متساوي الاجزاء كالصبرة لا في القيمي وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها
قبل دفعه اليه فينحصر حقه في الباقي ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما عين له
الشارع من مال مورثه ولاصالة بقاء الحق وعلى الثاني يسقط بنسبة قيمة التالف
الى المجموع والاول اقوى على القول بتخير الوارث **الثالث** هل يجوز للوارث التصرف
في بعضها قبل تعيين حق المحبو اما على القرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف
فيه بها له فيكون متعلقا به في الجملة واما على القول بتخير الوارث فيحتمل كونه كذلك
خصوصا مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه بها في الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها
بدون اذنه والاقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره اختصاصه به فانه لا
فرق في الرجوع اليه بين اختياره اعطاء المحبو بعضا معينا واختياره اختصاصه ببعض
كذلك فينحصر حق المحبو في غيره ثم ان تعدد توقف على اختيار آخر والا انحصر حقه فيه نعم
لو صرح بكون تصرفه لا بنية الاختصاص اتجه المنع منه وعدم انحصار حق المحبو
في غيره لو خالف وان اثم **الرابع** لو تلف الباقي من الافراد على ما اختار الوارث
اختصاصه بها قبل قبض المحبو له ففي بطلان اختياره حتما الان منشأهما سبق استحقاقه
فليستصحب وسبق تعلق حق المحبو بواحد منها فيكون اختيار باقي الوارث لبعضها يرجع
بوصول حق المحبو اليه الا ابطال التخيير تبعه التصرف لو كان فعل الثاني لو كان التصرف

نا قلا عن الملك لان ثمامكا لبيع تسلط المحبو على فسخه ويمكن رجوعه الى القيمة كما لو
فسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ والرجوع بالعين
ففي كونه من اصله او من حينه نظر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل وفي الاحتمال
الاخير والاخير قوة ويقوى الاشكال لو كان تصرف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم
الدائم بخلاف البيع لقبوله التزلزل ولو بالخيار **الخامس** لا ينحصر التعيين في اللفظ بل يحصل
به وبالفعل والاول كاخرجت هذا للمحبو وله ونحوه والثاني كان يبيع بعضها او يهبه
مع الاقباض ويجعله او يرهنه ونحو ذلك من العقود اللازمة وفي الاكتفاء بالتخيير
ونحوها من التصرف الذي لا ينقل عن الملك ويمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا وجهان
اجودهما ذلك لان الشارع لم يعين لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دل عليه
عرفا **السادس** لا يشترط استعمال الميت لهذه الاشياء قبل موته للعموم بل يكفي اعداد
الثوب للبس بحيث ينسب اليه ويتميز عما يملكه من جنسه لغير الاستعمال اما المصحف والسيف
والخاتم ففي اشتراط اعداده لها لنفسه ام يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة
ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقا
ولعل الاول اقوى **السابع** لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع فاعده لذلك ولم
يفعل به احدهما او كلاهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها
والاقوى الدخول لصدقه لغة ويمكن ذلك عرفا ولو فعل احدهما او بعضه فاولى
بالدخول والانتساب اما غير الثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق
عند الكاتب والفضة عند الصائغ والحديد عند الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان
شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للاصل ولو صدق اسمها دخلت وان توقف بعضه
على فعل الخروج فلا يلزم الورثة بذل متمماته من التركة وهو واضح **الثامن** لو خلقت

الثياب حتى خرجت عن اسم ثيابه وكسوته خرجت عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو اصلحها
تغير اخرجها عنه وان بقيت اعيانها وصلحت ثيابا للغير وكذا لو كسر السيف والخاتم او
تغيرا على وجه اوجب خروجهما عنه نعم لو كان تغيرهما لاجل اصلاحهما فاتفق موته قبل
الاصلاح احتمل دخولها استصحابا لما سبق مضافا الى قصد ابقائهما وعدمه لزوال
الاسم خاصة الحكم بالاستحقاق وانقطع الاستصحاب وبقاء النية بمجرده غير كاف ولو
حصل التغير في بعضها دون بعض خص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو
قطع من الثوب قطعة وان بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم او كسر من السيف شيء
كذلك لو كان المنفصل جزءا لا يتوقف رده اليه على تغيير كثير كفص الخاتم وجلد
المصحف مع صدق اسمهما على الباقي بدون الجزئين ففي استحقاق المحبو للجزئين نظر
من خروجهما عن الاسم وتحققه في الباقي ومن تنزيلهما منزلة المتصل ولعل هذا اقوى
التاسع لا فرق في الثياب التي اتخذها للبس بين ما يليق منها بحاله عادة وغيره
ولا بين المتخذة من الجلد والفرو وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم والسيف
ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله ليتخذه لنفسه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد والشك في انتسابه الى الميت لعدم كونه من اهله وان
قلنا بدخول ما اعده لذلك مما يليق به والاقوى اتباع العرف في انتسابه اليه و
عدمه **العاشر** في دخول غمد السيف وبيت المصحف وحمائلهما وحليتهما وجهان
من اطلاقه على الجميع عرفا وانتفائهما عنه حقيقة ويحتمل دخول الغمد والحمائل
دون الحلية وبيت المصحف وتوابعه للانفكاك والشك الموجب للانتفاء وفي
دخول الجميع قوة كما يدخل في الوصية لدلالة العرف **الحادي عشر** لو كان له
خاتم لا يلبسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حينئذ يكون غيره نظر من صدق اسم خاتمه

عليه فيدخل في اطلاقه وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس وفي عبارة ابن حمزة تصريح بانه شرط
لبسه له والاقوى عدم اشتراطه والوجهان آتيان فيما لو كان له غيره واختار الوارث اعطاء
للمحبو غير الاول ويصح دون الثاني ولا فرق فيه على التقديرين بين خاتم الفضة و
الحديد والنحاس وغيرها وحيث نقول بتخيير الوارث فله اختيار اقلها قيمة **الثاني عشر** لو كان
الثوب والخاتم مما يحرم على المحبو لبسه كالحرير والذهب ولكن كان يلبسه بعض الفتية واتخذه
لنفسه او يلبسه بناء على عدم اعتباره فالظاهر دخوله للعموم وان حرم لبسه على المحبو كما لو
كان مكلفا اذ لا منافاة بين اختصاصه وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قارئ بالنسبة
الى المصحف وغير منتفع بالسيف لزمانة وغيرها وان كان المانع مختلفا في الشرعية
وغيرها ولو كان من جلد مما لا تصح الصلوة فيه كجلد غير المأكول ووبره وعظمه
فالاولى بعدم المنع مع دخوله في العموم ويجيء على تخصيص الثياب بثياب الصلوة كقول
ابي الصلاح عدم دخول الثياب المتخذة مما لا تصح فيه وان جاز لبسها فغيرها مما لا يصح
لبسه مطلقا اولى بعدم الدخول **الثالث عشر** لا فرق في الخاتم بين ما يلبس منه
في الخنصر وغيرها من الاصابع مع صدق اسمه عرفا وفي دخول ما يلبس في الابهام منه لاجل
الرمي او للزينة نظر من الشك في تناول اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة وانتفائه
عرفا وهو اولى بالمراعاة مضافا الى اصالة البراءة **الرابع عشر** لو كان مما يلبس منه
في الاصبع الواحدة اثنان اعتبر في دخولهما اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كانا
كالمتعدد وان صدق على احدهما خاصة وكان الآخر تابعا له كالمحبس اختص الحكم
بالاول ولحق المنتفي بباقي التركة وان تعدد لبس الخاتم يمكنه لا انتفاء الاسم عنه وعدم
اشتراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم **الخامس عشر** لو كان الابن لا يحسن القراءة
وله مصحف ففي استحقاق الولد مصحفه احتمالان من صدق اسم المصحف المنقول اليه

كذا

او انتفاء الغاية التي يظهر من النص اعتبارها والاقوى الاول للعموم ولحاظ المدخول
لو كان نحاسا فقطا يستغنى عنه لذلك او اعم في مثله ما لو كان له سيف هو مقعد او
مقطوع اليدين **السادس عشر** لو لم يملك المستثنى فيها كاملا بل بعضه كنصف
سيف في مصحف ففي دخوله نظر من انتفاء اسم المصحف والسيف في شبههما عن الشق وكون
استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور ولقوله
صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك
نصفي سيفين او مصحفين او خاتمين من انهما بمنزلة واحد من انتفاء الاسم عنهما و
يحتمل استحقاقه نصفا واحدا من المتعدد خاصة لئلا يلزم التعدد واصالة عدم استحقاق
الزائد نعم لو كان المتروك بعض مصحف منفردا اتجه دخوله لاطلاقه عليه بوجه يخرج
الحصة من الشرك **السابع عشر** لو لم يكن سيف متخذ للقنية ومصحف او خاتم
لكن عنده شيئا منها بنية التجارة ومات وهو في ملكه ففي دخوله في الحبوة نظر من صدق
اسمه ونسبته اليه بالملك فيدخل في العموم ولما نقله من عدم اشتراط انتفاعه بها فضلا
عن اعتبار القنية ومن كون المتبادر مما اضيف اليه بالقنية عرفا اما الثياب المتخذة
للتجارة فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثيابا لبدنه ولا كسوة وكذا الاشكال لو كان
عنده شيء للقنية وشيء للتجارة بالنسبة الى صدق التعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح
ذي القنية لغلبة نسبته اليه وهو مرجح كما سبق **الثامن عشر** لو قلنا بدخول
الكتب كان القول فيها كالثياب لورودها بصيغة الجمع ويتناول ما اعد للقنية
منها من نحو كتب العلم وان لم يكن عالما بما اشتملت عليه ويشكل هنا لو كان اميا
ينتفع بها او كان متخذها للتجارة من العموم وكونه خلاف المتبادر ومن كتبه ما لو كان
اعمى ابتداء او بعد الانتفاع بها وتمكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال في دخولها

اما السلاح فانه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بما ورد مفردا
ومجموعا لو قيل به ولعل الثاني اوجه المراد به ما يتخذ من الحديد آلة للحرب ليقاتل
به كالسيف والرمح والسهم ويتبعه ما يتوقف عليه من غيره كخشب الرمح والسهم في القوس
على الظاهر لدلالة العرف عليه مع احتمال اختصاصه بما تضمنه تعريفه لتصريح اهل
اللغة فيقتصر فيما خالف الاصل على موضع اليقين **التاسع عشر** لو قلنا بدخول
الرحل توقف الامر على تحقيقه وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظي على المسكن وعلى
ما يستصحبه الانسان من الاثاث وعلى رحل البعير وهو اصغر من القتب قاله الجوهري
فيحتمل ح ان يدخل الجميع بناء على افادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم وواحد
منها خاصة لاصالة البراءة من غيره ومنع افادته الجميع فيتخير الوارث ويقرع بينها تنزيلا
له منزلة المتعدد ويجيء في المتعدد من احد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ الوحدة او
الجمع ويحتمل قويا حمله على المعنى الاخير لانه المتبادر ومنه حيث يقرن بالراحلة العشرون
لو قلنا بدخول الراحلة فالمراد بها المركب من الابل ذكرا كان ام انثى قاله الجوهري قال
وتطلق الراحلة على الناقة التي تصلح لان ترحل وفي نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل
البعير القوي على الاسفار والاحمال والذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة
والمغايرة متحققة بين التعريفين ظاهرا اذ لم يشترط الجوهري في تعريفه العام قوته
على السفر والحمل بل اقتصر على كونه مركبا وظاهر مغايرتها لتخصيصه بالانثى فيمكن
ح ان يخص الحكم بالناقة للشك في تناولها لغيرها فيرجع الى اصالة البراءة خصوصا
فيما خالف الاصل والاقوى تناولها للذكر والانثى للنقل المذكور ومساعدة
العرف وفي جا كون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراده الاول ثم يجيء في المتعدد
منها ما تقدم فيما جاء مفردا مفرجا ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة

فهو دخوله فيها احتمال الدخول لغمد السيف وبين المصحف والاقوى عدم الدخول
للاصل وتحققها بدونه **المطلب الثالث** هل هذا الاختصاص على سبيل
الوجوب او الاستحباب المشهور خصوصا بين المتاخرين الاول بمعنى انه يختص بارث
هذه الاشيا كما يختص بارث سهمه الذي عينه الله تعالى له فلا يسقط حقه منه
بالاعراض ولا يتوقف على دفع الورثة له ولا على رضاه يدل عليه ظاهر الادلة
فانه خصه فيها بالمذكورات باللام المفيدة للملك والاستحقاق او الاختصاص
اذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا لها او للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه
بعض اهل العربية تقليلا للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاولين
فظاهر واما على الاخير فلان الاصل في الاختصاص ان لا يشارك المختص غيره
في المختص به وان تخلف في بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجل للفرس
لكن لا من حيث الاختصاص بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك
فيحمل على حسب ما يمكن والى هذا المعنى اشار ابن هشام في المغني حيث قال بعد تقسيمه
الى الثلاثة وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن المعنيين الاخيرين ويرجحه
ان فيه تقليلا للاشتراك وانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول بانها
للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة
واكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام في هذه الموارد ونظائرها ظاهرة في
الملك فهو قرينة تخصيص بعض افراد المشترك على بعض ويظهر ذلك من اجماع
العلماء كافة على ان من قال لفلان عندك كذا او المبين لفلان فيه يفيد ملكه
لذلك فلو كان تاما لافادة الاختصاص الاعم منه بحيث يحتمل غير الملك مع ان الاحتمال
فيه قائم لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على وجه من الوجوه التي لا تفيد الملك

والاجماع

والاجماع على خلافه وعدم الالتفات الى هذا الاحتمال لذا ادعى ابن ادريس الاجماع
على الوجوب لانه بعد ان نقل القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب قال ان الاول
وعني به وجوب الحبوة وعدم احتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا
المعمول به قال وفتاويهم في عصرنا هذا وهو سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عليه
بغير خلاف بينهم والذي صرح به السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وقواه العلامة
في المختلف قال ابن الجنيد في كتاب الاحمدي يستحب ان يورث الولد الاكبر اذا كان ذكرا
بالسيف والة السلاح والمصحف والخاتم وثياب الاب التي كانت لجسده بقيمته وليس
ذلك عندي بواجب اذا تشاجروا عليه وقال ابو الصلاح في الكافي ومن السنة ان يحبى
الاكبر من ولد الموروث الخ واما كلام الشيخين وجماعة ممن تبعهما كابن البراج
وابن حمزة رحمهم الله فمحتمل للقولين الا انه ظاهر في الوجوب حجة القائل بالاستحباب
عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة مطلقا بالتركة او بتعيين سهامهم كقوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وتخصيصها بمثل هذه
الاخبار غير جائز اما للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقا كما هو قاعدة المرتضى واكثر
المتقدمين من اصحابنا او لانه لا يخصص الكتاب وان جاز العمل به مع عدم المعارض
فان قيل الذي منع من اطراح خبر الواحد عدم اثبات الحبوة مطلقا فكيف يحكم
المرتضى باستحبابها على قاعدته خصوصا مع معارضته عموم الكتاب العزيز لها و
الاستحباب حكم شرعي كالوجوب يحتاج الى دليل قلنا الظاهر من استدلال
المرتضى انه انما استند في اثباتها في الجملة الى اجماع الامامية لا الى الاخبار
كما حكيناه عنه سابقا وسيجيء له عبارة اخرى يدل عليه صريحا فلا يضر منعه من
العمل بالاخبار فان قيل الاجماع على ثبوتها مناف للاستحباب لانه يؤدي

الاستحباب

الى انتفائها عند النكاح فيلزمه على ذلك القول بالوجوب ولان الخلاف قبله في
الوجوب غير متحقق واستناد السابقين الى الاخبار يؤذن بالوجوب **قلنا** لا نسلم
ان الاجماع على ثبوتها في الجملة ينافي الاستحباب فانه اثبات حكم في الجملة والاجماع
الواقع بين الاصحاب عليها الى الان انما هو في ثبوتها الاعم من كونه على وجه الوجوب
والاستحباب بل من الاخذ مجانا او بالقيمة واذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين الوجوب
والاستحباب فهو رجحان اختصاصها وجب على طريقة المرتضى الاخذ باقل ما قيل
منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك هو الاستحباب مع ان الخلاف قبل
المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بكثير وقد صرح بالاستحباب وغيره من
السابقين لا صراحة في لفظه بالوجوب خصوصا مصنفي كتب الحديث وهم جملة
السابقين على الشيخين رحمهما الله او كلهم فانهم يقتصرون في الفتوى على ايراد
لفظ الخبر وهو محتمل للامرين كما ادعاه العلامة في المخ وان اثبتنا ظهوره في الوجوب
فان قيل كيف يتحقق الاجماع على الوجوب الذي ادعاه ابن ادريس بعد
تصريح الجماعة بالاستحباب واحتمال عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدته
ايضا من اطراح خبر الواحد كالمرتضى بدعواه الاجماع على خلاف قاعدته قلنا لعله
راى اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب وراى السابقين الذي تحمل
عباراتهم غير الوجوب مستندا الى الاخبار لان الشيخين يخبرون خبر الواحد خصوصا
الشيخ رحمه الله والاخبار التي هي مستندهم ظاهرة في الوجوب فحمل كلامهم عليه
اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه وح فلا يقدح في الاجماع الذي ادعاه مخالفة
من صرح بالاستحباب اما لانهم معروفو النسب او لانعقاده بعد موتهم على خلاف
قولهم كما يظهر من نقله اجماع اهل عصره وكلاهما كاف في دعوى الاجماع عند النفو

في بيان مستحق الحبوة والمستحق عليه

للشيخ والمرتضى رحمهما الله في دعواه ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم
فدعوى ابن ادريس الاجماع ممكنة وان كان الحق خلافها واما العلامة في المخ فجعل
مستند الاستحباب احتمال الاخبار امرين مع اصالة عدم الوجوب وقد عرفت ما في
احتمالها لهما وان الوجوب منها اظهر وينقطع الاصل الذي رتب عليه الحكم لانه لا ينفع
مع ورود الحكم بخلافه فكان القول بالوجوب اظهر **المطلب الرابع** في بيان
مستحق الحبوة والمستحق عليه **اما الاول** فقد عرفت من الاخبار انه الولد
الاكبر من الذكور مع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود منهم وبالجملة من ليس هناك ذكر
اكبر منه فههنا قيود **الاول** كون الحبو للولد وهو موضع وفاق والنصوص دالة
عليه والاصل يقتضي نفيها عن غيره **الثاني** كونه ذكرا والاخبار المتقدمة بعضها
مصرح به وهو الاكبر وفي صحيحة ربعي الاولى انها للاكبر ولده وكذلك صدر الثانية
والولد يشمل الذكر والانثى الا انه محمول على الذكر جمعا ولانه مطلق والباقي مقيد
فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع ايضا **الثالث** كونه الاكبر مع التعدد وهو مع
الاجماع مصرح في اكثر الاخبار بل ما عداه رواية شعيب وظاهر النصوص و
الفتاوى ان المراد به الاكبر سنا فلو كان الاكبر منه بالغا بالانبات والاحتلام
وهو غير بالغ درج الاسن هنا وان وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ
مطلقا وتساويهما فيها لاشتمال كل منهما على مرجح في الاكبر **الرابع** كونه اكبر
الذكور وان كان هناك انثى اكبر منه وهو مصرح به في صحيحة ربعي الثانية والظاهر
من غيرها ويظهر من عبارة ابن الجنيد عدم الحبوة هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر
اذا كان ذكرا وقد تقدم **الخامس** انه مع اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به
في الاخبار الثلاثة الاخيرة لكن الصحيحين والحسن خالية عنه وكذا فتاوى اكثر الفقهاء

فانهم يعبّرون باستحقاق الاكبر وهو يقتضى مفضلا عليه لان المراد مما ذكرناه من انه ليس
هناك ذكر اكبر منه وان كانت عبارتهم محتملة لغيره واعتبار وجود المفضل عليه
في افعل التفضيل اكثريّ لا كلّي **فهذه** الشروط الخمسة لا خلاف فيها ظاهرا الا في
الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن لم ينقل احد عنه خلافا وبقي شروط اخر في الحبوة
مختلف او مشكوك فيها احدها كونه للصلب في اعتباره وجهان **احدهما** وبه
قطع العلامة في الارشاد اعتباره لانه المتبادر من لفظ الولد الاكبر في النص والفتوى
ولان الحبوة في مقابلة قضاء ما فاته من صلوة وصيام سواء جعلناه شرطا فيها او
جعلناه حكمة اثباتها ولا قضاء على ولد الولد فلا حبوة له ولان الاقتصار بما خالف
الاصل على موضع اليقين ومحل الوفاق وهو ولد الصلب اوجب والثاني التعدي الى غيره ممن
يصدق عليه شرعا ولغة انه اكبر الولد الذكور وان كان ولد ولد لدخوله في عموم
اللفظ واطلاقه اذ لا شبهة في ان ولد الولد الذكر يطلق انه ولد وانما الشبهة في
ولد الانثى ولدخوله في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وحلائل ابنائكم
وغيرهما وهذا الوجه لم اقف على قول صريح فيه وان كانت العبارة المطلقة في
الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد على الاول **وثانيها** كونه عند وفاة ابيه منفصلا
فلو كان حملا ففي استحقاقه الحبوة وجهان **احدهما** الاستحقاق لاصالة كونه ولدا
في نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا ومن ثم اجمع على استحقاقه الارث بحسب ما يتفق
من كونه ذكرا او انثى وما ذاك الا لدخوله في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره
وثانيهما العدم لتعلق الحكم حال الاحتياج اليه وهو موت المورث بكونه ذكرا
والاحكام الشرعية مبنية على الظاهر خصوصا اذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة
الذكورية بان كان علقة او مضغة او غيرهما فانه لا يصدق عليه ح ان للميت

ذكرا

في الحبوة

في شرائط الحبوة

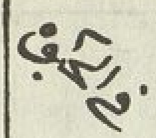
ذكراً او لان اقرار الحبوة لذلك لو فات ان نحكم بها له كان حكماً غير مطابق للواقع لانه
ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وعمل باصالة عدم الزيل الى ان يتحقق وان
انتفى الامران لزم بقاء المال بغير مالك وهو ممنوع **فان قيل** هذا بعينه وارد في حق
الحمل قبل انفصاله مع الاجماع على ايقافه واستحقاقه نصيب الذكر وان كان علقة او ما
دونها فهلا كان هذا كذلك **قلنا** يمكن الفرق بثبوت هذا بالاجماع اولاً وبخلاف
موضع النزاع مضافاً الى اصالة عدم الاستحقاق وبان الحمل انما يرث من حيث كونه ولداً
اعم من كونه ذكراً او انثى او خنثى وهو متحقق في جميع الاحوال ومن ثم حكم على الامة
بكونها ام ولد بوضع العلقة وما يكون مبدأ نشو آدمي وادخلت في عموم النهي
عن بيع ام الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد الذكر وهو غير متحقق
قبل تخلقه ذكراً وان سلم استحقاقه بعد ذلك اذا تحقق في نفس الامر وكيف كان فالشك
في الحكم المخالف للاصل يوجب اطراحه وان كان الحكم باستحقاقه لو كان عند الموت متخلقاً
بالذكورية او كونه متجهاً وانما يقوى الاشكال قبل تلك الحالة ولم اقف في هذا الشرط على شيء
يعتد به للاصحاب وان كان الاجود عموم الاستحقاق **وثالثها** كونه متحقق الذكورية
فلو كان محتملاً لها وللانوثية كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة او عدمه
وجهان **احدهما** العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا
ليس بذكر او ليس متحققاً بالذكورية فلا يستحق وقد لا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل
والثاني ان يستحق نصف الحبوة بناء على الحاقه في الذكورية والانوثية لبطلان
الحكم بالطبيعة **الثالثة** كما نبه بقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء
الذكور والآية وغيرها والخنثى كما يحتمل الانوثية يحتمل الذكورية ومن ثم يستحق نصف النصيبين
بالنص فيستحق نصف الحبوة لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية والانوثية ونصف

للطبيعة الثالثة

بان

مانا استحقاقه لذلك في السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم رده جماعة ولولاه لكان
القول بتوريثه بالقرعة اوجه وهو مفقود هنا بل ظاهره في خلافه فكان الرجوع
الى القرعة متوجها ان لم يمكن عدم الاستحقاق وجبه لانها لكل امر مشكل وعلى
تقدير اتحاده في الطبقتين فهو في نفس حلها فيستخرج بالقرعة وفي الاتحاد
نظر وفي الحكم اشكال وعدم الاستحقاق مطلقا متجه ولم اقف هنا ايضا على شيء
يعتد به للاصحاب **ورابعها** كونه بالغا وفي اعتباره قولان **احدهما** الاعتبار
صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس ومبناه على انها مقابلة القضاء وهو منتفٍ
عن الصبي فينتفي ما قابله من العوض وسيأتي ما يدل على ضعف الملازمة بينهما
والثاني وهو الاظهر الاشهر عدم اعتباره فيحبى الصغير مطلقا لعدم النص
وعدم التلازم **وخامسها** كونه عاقلا وفي اعتباره القولان وعدمه اظهر
للعموم **وسادسها** كونه سديد الرأي بان يكون معتقدا للحق مؤمنا بالمعنى
الخاص وفي اعتباره قولان احدهما وهو المشهور بين المتأخرين وممن صرح به
المتقدمين ابن حمزة وابن ادريس ومن تأخر عنه اعتباره ولم يذكروا له حجة مقنعة
لكنه يناسب اصل ابن حمزة في القضاء فان المخالف لا يرى وجوبه فلا يحبى ويمكن الاحتجاج
للاخرى بان المخالف ايضا لا يعتقد استحقاق الحبوة بل يعتقد انها كسائر التركة
بين الورثة فيمنع منها الزاما له بمعتقده كما يلزم بغيره من الاحكام الشرعية الموافقة
له ومن ثم يغسل ويصلى عليه ميتا بمعتقده وتباح مطلقته ثلاثا ولاء بغير شهود
ويشارك في سهم العصبة وغير ذلك فيكون هنا كذلك وهذا احسن وان كان عموم
النص يدفعه فانه مخصوص بما ذكرنا ايضا من الزامهم بما الزموا به انفسهم والمضي
معهم في احكامهم والنصوص به كثيرة **وسابعها** كونه غير سفيه وهذا الشرط ذكره

ابن ادريس وتبعه عليه المتأخرون ولم نقف على مأخذه وعموم النص يدفعه والاقوى
عدم اعتباره وهو اختيار المحقق والشيخ على صريحا ومال اليه الشهيد فى الدروس
لانه نقل الشرط عن ابن ادريس مقتصرا على النقل وهو مشعر بتمريضه كما هى عادته لكنه
فى اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه **وثالثها** كونه متحدا فلو كان
الاكبر متعددا ففى اشتراكهم فى الحبوة او عدم استحقاقهم اصلا قولان احدهما اشتراطه
صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها تضمنت الولد الذكر وهو متحد ولانه
مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد مما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف
لان بعض الواحد منهما ليس هو فلا يدخل فى ظواهر النصوص وتوقفا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الاكبر على كل من
المتعدد ولانه اسم جنس لا ينافى المتعدد والاشتراك فى السيف الواحد والمصحف
غير مانع كما لو لم يكن للميت سوى السيف على احد الوجهين السابقين ولعموم اذا
امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيتحقق التساوى
فى الوصف بان تولدا من امرأتين فى وقت واحد وكذا تولدهما من امرأة دفعة وان كان
الفرض بعيدا ولو ولد التوأمان على التعاقب ففى اشتراكهما فى الاكبر نظر من
سبق السابق على المسبوق ولو بيسير فيصدق التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل
ذلك عرفا وهذا هو الاقوى لشهادة العرف على ان مثل هذا التفاوت لا يؤثر
فى التساوى ومثله ما لو ولدا من امرأتين فى وقتين متقاربين الا ان العرف قد
يأبى هذا القسم فى بعض الموارد وان قيل فى التوأمين وبالجملة فالمرجع فى ذلك الى
العرف فمن عدهما متساويين فى السن تشاركا فيها والا فلا وان حصل السبق اختص
السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد عن اثنين **وتاسعها** ان يقضى ما فات اباه من



صلوة وصيام وفي عبارة قولان وبهذا الشرط صرح ابن حمزة جاعلا الحبوة عوضا
عن القضاء فاذا لم يفعل المعوض لم يستحق العوض والاظهر عدم الاشتراط والتلازم
غير ظاهر وانما دلت النصوص على استحقاقه لها وعلى وجوب القضاء فاذا لم يفعل
عصى لم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وان لم يقضيا
وعلى قول ابن حمزة هل يشترط المبادرة الى القضاء او يكفي العزم عليه الظاهر الثاني
لكن يكون استحقاقه لها مراعا بالقضاء فلو اخل به كان ضامنا لها لفقد العوض
ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضاء على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه للعوض اذ
ليس هناك عقد لازم اوجب ملكه لها فلابد من سبب يوجبه وهو القضاء ولان العزم
لو كان كافيا لاستحقها الطفل اذا عزم على القضاء بعد البلوغ الا ان يعتبر حينئذ اهلا
للقضاء بالفعل وظاهر عبارته انه لا يستحقها الا مع القضاء بالفعل لانه قال يأخذ
ابنه الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يلبسه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات
العقل وسداد الرأي وفقد اخر في سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء
ما فاته من صلوة وصيام هذه عبارته وجعل القيام بالقضاء شرطا للاخذ يقتضي
تقدمه على المشروط لانه قضية الاشتراط **فهذه** جملة الشروط المعتبرة في الحبوة
ولو على قول او وجه واعلم انه لا فرق في الولد الجامع للشرائط بين كونه متولدا
عن عقد صحيح وملك ووطي شبهة وضابطه لحوقه بالاب شرعا للعموم واما من
يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من تضاعيف من يستحقها فهو ابو الولد الذكر الاكبر
بالشرائط وفي اشتراط اسلامه وايمانه نظر من عموم النص والنظر الى اعتقاده عدم
الاستحقاق وكونها في مقابلة القضاء ولا قضاء على الكافر وفي المخالف نظر ايضا
ويضعف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ومؤاخذته وانما يؤخذ به المعتقد

وهو لا يتوجه هنا واما ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه فاتجه القول بعدم اشتراطها فيستحق عليه مطلقا ولو كان الميت خنثى وقد اتفق تولد الولد منه اما لشبهة او بناء على جواز تزويجه كما فرضه الشيخ وجماعة رحمهم الله في باب الميراث وحكموا بانه لو كان له زوجا او زوجة فله نصف النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن الشك في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورية والاقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل

المطلب الخامس

كيف تستحق الحبوة هل مجانا ام بالقيمة السوقية وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر ومنهم عامة المتاخرين الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق النصوص باستحقاقها من غير شرط فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة ولان اللام افادت ملكه لها على ما بيناه والاصل براءة الذمة من امر اخر ولانه لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا لاتحاد مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى وابن الجنيد ومال اليه العلامة في المخ انما يستحقها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر ايات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا رحمهم الله لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب

بحث في كيفية استحقاق الحبوة

مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء فذلك اولى وجب
تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه قد القائم مقام ابيه في السيادة منه فهو
احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر المرتبة والجاه. هذا كلام المرتضى رضي الله عنه
ومرجع ما ذكره في الاستدلال به من الآيات والاجماع من اطراح خبر الواحد فلان الآيات
اقتضت عليه الحبوة والاجماع اقتضاها في الجملة من غير تخصيص بكونه مجانا واخبار
الاحاد ولئن اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده لا تصلح للحجية فجمع بين الاجماع
والقرآن باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا تمشي على قواعد من عمل بالخبر الواحد
لان الاخبار مخصصة لعموم الآيات من غير اعتبار القيمة كما بيناه ومن ثم خالف الشيخ
والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا انه يبقى عليهم ما اشرنا اليه سابقا
من انهم لم يعملوا بجميع ما تضمنته خصوصا الصحيح منها بل خصوها بالاربعة فان اعتمدوا
على الاخبار فهي تدل على الزائد كما مر تقرر وان اعتمدوا على الاجماع مراعاة لجانب الآيات
القرآنية والاصول الشرعية لزمهم اعتبارها بالقيمة لان الاجماع لم يتحقق على خلاف
ذلك **فان قيل** كما ان الاجماع لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها
بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الآيات واطلاق الروايات وفي فتوى
اكثر الاصحاب وهو اقوى شبهة من اخذها مجانا فانه سالم من مخالفة الاخبار و
الاصحاب **قلنا** هذا حق ولكن ماخذ القائل ليس هو الاخذ بالمجمع عليه حتى يرد
ما ذكر بل مراعاة الجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب على ثبوت الحبوة
في الجملة فان القول باخذها بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك وفيه
تقليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة بخلاف
القول باخذها مجانا فانه بعيد عن موافقة الكتاب ولا يوقع في اجماع الاصحاب بل فيه

الخلاف بجواز العوان فوافقه الاكثر فكان الجمع بين موافقتهم في اصل الفتوى وثبوتها مع
الاخذ بعموم الكتاب في تعليل تخصيصه ولحن **فان قيل** اذا اخذ هذه الاشياء بالقيمة
ولم يبق الا العين وخصوصيتها قليلة بالاضافة الى القيمة ولم يوجب البعد عن
عموم آيات القران فلم تقتصر على الاربعة من دون ان تعمل بجميع ما ذكر في الاخبار
الصحاح مع انها مشتركة في الخبر بالقيمة **قلنا** هذا الايراد على المرتضى لانه لا يحتج
على خبر الواحد وانما ادعى ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل القران وبهما تحصل
الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما افتى به الاصحاب بل على قلة لحصول الغرض
وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بما في ما دل عليه الخبر لانه ليس بحجة
عنده وانما يرد هذا على غيره من الاصحاب الذين يرون العمل بخبر الواحد كالعلامة
وقد قال في المخ بعد حكايته كلام المرتضى وكلام السيد لا باس به ويؤيده الروايات
المتضمنة للتخصيص لسلامته وحمله وذا صلته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف
على الورثة انتهى وهذا الكلام ادعا انما يؤيد كلام السيد لو كان قائلا به لئلا يلزم عنده
الاجحاف اذ قال به السيد والجماعة وقد عرفت ان القائل به قليل ومعه وعدم الاجحاف
بالاربعة غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف لان اخذ جميع ما ذكر
في الروايات غير مجحف على كثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا وبالجملة فهذه امور
غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها والاولى
بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها مجانا للادلة
ظواهر الاخبار الدالة عليه بل لا اشعار فيها بالقيمة اصلا اذا تقرر هذا فهنا مباحث
الاول على القول باخذها بالقيمة هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع القيمة
ليس في كلام القائل بها تصريح ولا تلويح باحد الامرين وكلا الوجهين محتمل اما الاول

ههنا مباحث

فلانه وقت انتقال التركة الى الوارث فالمحبو احد الورثة خص بالحبوة فانها نوع من الارث
زايد على غيره كزيادة نصيب بعض الورثة على بعض فيعتبر القيمة وقت الانتقال لانه وقت
الحيلولة بين باقي الورثة وبينها ولان القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت هذه
الاشياء اما ملكا للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبو بها بل لا يجوز اخذها منهم
بغير رضاهم او ملكا للمحبو فلا يلزمه القيمة الزايدة على ما هي عليه عند الموت او غير
ملك لاحد منهما فيلزم اعتبار رضى المالك او خلو المال عن المالك **فان قيل**
جاز ان يكون موت الاب جزء السبب لملك المحبو فانما يتم بدفعه القيمة فيجاز اعتبار وقت
القيمة وان قلنا بتقدم ملك المحبو ونقول انه يملكها ملكا متزلزلا يستقر بدفع القيمة
فيجاز اعتبار وقتها كذلك ايضا **قلنا** كلا الامرين لا يصح معه اعتبار وقت الوفاة
اما الاول فلان الاعتبار انما هو بوقت ملك المحبو لها اذ لا وجه لاعتبار القيمة
قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل الا بتمام سببه فاذا اعتبر تمامه بدفع القيمة لم يصح
الحكم بملكه لها قبله ويعود المحذور السابق واما الثاني فظاهر لان الملك المتزلزل
ملك في الجملة فتعتبر القيمة عند حصوله وهو يحصل بالموت لا بدفع القيمة واما الثاني
وهو اعتبارها وقت دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وان كانت قهرية
وقيمة العوض انما تعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث
للعتق وقد مر منه البحث في قيمة الشجر والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل
دفع القيمة ملكا للورثة فانها لا وبدفع القيمة تنتقل الى ملك المحبو ويكون الدفع
كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة وان كانت ظاهرا قبله ملكا لجميع الورثة ولان
ملك المحبو مشروط بدفع القيمة فقبل حصول الشرط لا يحصل المشروط والاقوى
الاول للنصوص السابقة الدالة على ملك المحبو لتلك الاشياء معلقا على موت

ابيه من غير شرط وذلك مقتضى تحقق الملك من حين الموت قضية للتعليق وانما اعتبرت
القيمة جمعا بين الحقين ويكفي في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوض حين الموت
الثاني هل يملكها على التقديرين ملكا قهريا بعوض يثبت في ذمته ام يتوقف
تملكه لها على دفع القيمة كل محتمل اما الاول فظاهر النصوص الدالة على ملكه لها
بالموت كما قدمناه كقوله عليه السلام اذا مات الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك يقتضي
تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وح فتبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الذي
يتركه الميت على غيره من الوارث فيملكه الورثة كذلك سواء امكن تحصيله منه
ام لا واما الثاني فلان القيمة اعتبرت مراعاة لحق الورثة وعملا بعموم الايات و
ذلك لا ينتظم مطلقا بجعل القيمة في ذمته لجواز اعساره مطلقه مع عدمه على وجه يوجب
الاضرار بالورثة فمراعاة الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوى هذا
القول بمراعاة القيمة عند الاداء والاقوى الثاني مطلقا لاصالة البراءة من عوض
يثبت في ذمته بغير اختياره لانه قد يؤدي الى الاضرار به مع ان ثبوتها مبني على
ترجيحه وغبطته ومن ثم اطلق عليها اسم الحبوة وتظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها
قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت او بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز
امتناعه من اخذها كذلك اما غيره من الورثة فلا يجوز لهم التصرف فيها مطلقا لانها
اما مملوكة للمحبو او موقوفة على امره الى ان ينكشف الحال فلو باع بعض الورثة
نصيبه منها قبل الانكشاف بطل البيع على الاول قطعا ويحتمل على الثاني
والمراعاة الثالث لو لم يدفع القيمة هل يبطل حقه منها بمجرده ام يتوقف على امر
اخر كاسقاط حقه او تصريحه بعدم الدفع مطلقا كل محتمل والاقوى ان للحاكم الزامه
باحد الامرين على التخيير اما الدفع او اسقاط حقه ومع تعذر الحاكم وامتناعه من الاختيار

فالاقوى جواز تسلط الورثة عليها حذرا من الاضرار وح فيسقط حقه منها و
ان بذل القيمة بعد ذلك نعم لو اعتذر بتيسر العوض ونحوه اجل مقدار ما يزول
معه عذره اذا لم يؤد الى التطويل المفرط المؤدى الى الضرر ولو قيل ان اخذه لها
بالقيمة فوري كاخذ الشفعة وبعينه هنا فيما بعينه هناك من وجوه التاخير امكن
لاشتراكهما في الموجب للفورية الرابع لو كان المحبو غير مكلف فان قلنا بالملك
القهري دفع اليه وليه القيمة من ماله واخذها وان اوقفناه على دفعها ففي تعين ذلك
عليه ويلزمه مراعاة الاغبط للمحبو وجهان اجودهما الثاني لانها معاوضة فيراعي
فيها الغبطة له الخامس لو كان الولد غائبا فان كان غيبة قريبا عادة بحيث لا يؤدي
الى الاضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه حد الامرين وان طالت غيبته دفع
الورثة امرهم الى الحاكم فيحكم عليه بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيمة
ولم يكن له مال حاضر غيرها سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير الفضل
بان زادت قيمتها ذلك الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي او قيمته
ولو تعذر الحاكم وجعلناه ملكه قهرا اخذوها مقاصة والاقوى في الاول جواز تسلطهم
عليها حذرا من الاضرار **المطلب السادس** لم يحبى هذا الولد دون غيره من
الورثة والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام غير معللة
بعلة معقولة ولانه لو علل كل شيء لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض
المعينة في كتاب الله تعالى لا ارباب ها زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ
الانثيين ولو اردنا ابداء الحكمة هنا فربما كانت اسهل من كثير من تلك الفروض
فان الولد الاكبر قائم مقام ابيه وربما كان ذا اقعا في منصبه ومنزلته وكان اولى
بما كان يختص من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه وغيرها ان كان لتحقق النيابة وتم

في ما يختص به اكبر الاولاد من الحبوة

الخلاف فتردد بما ظهر بهذا خبر كثير الموروثة وانتظام امرهم وظاهر انه اولى من اقتسام الورثة
لذلك واخذ المراة منه حصته والباسه لزوجها الاجنبي من الميت وكذلك غيرها من الورثة
واما من شرط في استحقاقها قضاء ما على الميت فالحكمة فيه اوضح فانها معاوضة محضة بل
اجرة عمل بما كانت اجرته اضعاف هذه الاشياء ويمكن ان يصلح ذلك علة وان لم
نجعله شرطا فيها فان الولد الاكبر لما كان في كثير من الاوقات مكلفا وايلا الى التكليف
حيث توجب عليه القضاء بعد التكليف وكان الاغلب في المكلفين عدم السلامة من
فوات صلوة او صوم بحيث يجمع ما يعتبر فيهما من الشرايط والاركان كانت الحبوة
بازاء ما فرضه الله تعالى على هذا الولد من القضاء غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في
بعض الموارد لا يقدح في الحكمية لانا قد علمنا من حكمة الشارع انه اذا اراد ان ينيط
حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع اليه تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلف
الحكمة في بعض افراده وذلك الضابط كما في اناطة القصر بالسفر الى المسافة فلما كانت
مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا وعدما في كثير من
الموارد فقد تحصل المشقة في سفر نصف المسافة واقل لبعض المكلفين على بعض
الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر الى اضعاف كثيرة من اضعاف تلك المسافة المضبوطة على بعض
المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول المشقة فيها نيط الحكم بها وكذلك
العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان مرجعه الى نقصان قيمة المبيع بسببه وكان
ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية او نقصان عنها جعل ذلك ضابطا له
وحكم بجواز الفسخ بمجرده مع تخلف الوصف في كثير بل مع زيادة القيمة كخصاء العبد
مراعاة لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة وجملة الامر ان الاحكام الشرعية اذا
نيطت بامور حكمية لا تخرج عن قواعدها الكلية بتخلف الحكم في بعض موضوعاتها

المجهّز واعلم ان الحبوة قد تنفكّ عن القضاء في مواضع الاوّل ان لا يفوت الميّت
شيء من الصلوة والصيام وترك حبوة فيحبى ولده ولا يقضي الثاني عكسه بان يموت وعليه
صلوة وصيام ولا يخلّف حبوة اصلا امّا لاستغراق دينه كما سيأتي او بان لا يترك الاثياب
ملبسه ويحتاج اليها اجمع في كفنه ومؤنة تجهيزه او غير ذلك فيجب على الولد القضاء ولا
يحبى الثالث ان يكون طفلا فانه يحبى على ما تقدّم ولا يجب عليه القضاء ح ثمّ ان مات
قبل التكليف اختصّ بالحبوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضي ما فات اباه ففي وجوب
القضاء عليه ح وجهان من سبق الحكم بالبرائة فيستصحب ولانّ موت ابيه اذا لم يترتّب
عليه وجوب القضاء فمجرّد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه وانّما
المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منفيّ هنا لانتفاء الخطاب عن الصبيّ و
من اطلاق النصّ بان على الولد القضاء ما فات اباه من ذلك المتناول لموضع النزاع وخرج
منه الصبيّ لعدم التكليف فيجب عليه حيث كلّف الرابع ان يكون مجنونا والكلام فيه
كالصغير الخامس ان يكون بالغا عاقلا لكنّه سفيه فيجب عليه القضاء وفي حبوته ما تقدّم
السادس ان يكون مخالفا ان قلنا انّه لا يحبى السابع ان يكون متعدّدا في سنّ واحد
ان قلنا بعدم الحبوة كذلك فانّ هذه الامور غير مانعة من القضاء الثامن ان يكون
ما فات الاب من الصلوة والصيام وقع عمدا فان الولد يحبى مع جمعه للشرائط اجماعا
ولا يقضي على قول التاسع ان يتبرّع بالقضاء متبرّع قبل فعل الولي فانه يحبى ويسقط
عنه القضاء العاشر ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انّه يحبى بنصف الحبوة فانّه لا قضاء
عليه لاختصاصه بالذكر ويحتمل قويّا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه هنا
لانّ ذلك لازم فرضه ذكرا كما لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحبى فلا قضاء عليه
ويحتمل عكس الاوّل وهو وجوب القضاء عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضاء

على

على غير الذكر لو فقد وبالجملة فالضابط ثبوتها لقضاء مع تخلف الحبوة لفقد شرط
من الشروط او بالعكس فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب الستة
ويبقى في المسئلة امور الاول شرط ابن حمزة في استحقاق الحبوة مضافا الى ما تقدم ان
يخلف الميت تركة غيرها وتبعه على هذا الشرط ابن ادريس واكثر المتأخرين وكلام
الشيخين وجماعة خال عنه وكذلك النصوص على ما دريت وربما علل الاشتراط
باستلزامه على تقديره ان لا يخلف الاجحاف بالورثة والاضرار بهم وبان الحبوة تؤذن
بابقاء شيء اخر وفي رواية شعيب ما يؤذن به لانه قال سألته عن الرجل يموت ما له
من متاع بيته قال له السيف الخ فان من ويؤذن بان الحبوة بعض المتاع وفيه نظر
لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقديره فقد ثبت حيث يخلف غيرها ايضا ولان
الحبوة اذا ثبت بالنص والاجماع او فهما لا يقدح فيه الاضرار والاجحاف بغير المستحق
كما اذا اجحف سهم الذكر بالانثى لضعفها وحاجتها وكذا غيره من سهام الورثة و
الحبوة العطية للمحبو اعم من مصاحبتها لشيء اخر والعبرة في الرواية بالجواب وهو لا يدل
على اعتبار شيء اخر والسؤال ليس صريحا فيه مع قصور الرواية عن اثبات مثل هذا
الحكم وتقييد الصحيح والمحرز الى الاخبار وفي الدروس نسب اشتراطه الى ابن ادريس
وابن حمزة ساكتا عليه موقفا بتمريضه حاله ما قد ذا الثاني على تقدير اشتراطه هل يكفي
بقاء شيء متمول من التركة ام لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار
وزوال الاجحاف الذي يقتضيه اصل الاشتراط هو الاول لتحقق الشرط وهو ان يترك
شيئا غيرها والاصل عدم اشتراط شيء اخر والتعليل يدل على الثاني الا ان اعتباره
مطلقا مشكل لان اعيان الحبوة قد تكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا بد من اعتبار شيء
كثير في مقابلها للورثة ليزول الاجحاف وان هذا من اطلاقهم اشتراط ان يخلف

[illegible] تركة على الحبوة

الميت

في الحبوة

المبت غيرها ولقد كان اللازم للمشترط ان لا يجعل الشرط تخلّف غيرها بل تخلّفه بحيث
كثير يحصل الغرض في موارد اخر ثم على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد الوارث بحيث
كان اصل التركة المنقسم عليهم كثيرا يدفع الاضرار ويزيل الاجحاف بهم جملة لكن ما
يصيب كل واحد منهم من الحصة لا يقاوم الحبوة على وجه يندفع الاجحاف بذلك
السهم ففي اعتبار الجملة او الافراد نظر من تحقق الشرط في الجملة وفقده كذلك بالنسبة
الى الاشخاص ويقوى الاشكال لو كان نصيب بعضهم يحصل الغرض دون نصيب
الاخر او بالجملة وكلام المشترط غير منقح وبينه وبين تعليله تدافع في موارد
ولا دليل من جهة النص ليرجع اليه عند الاشكال الثالث على تقدير اعتبار
ذلك كله لا يشترط كون نصيب كل وارث بقدر الحبوة للعموم وتحقق الوصف
بدونه واحتمل في الدروس اشتراطه نظرا الى الاجحاف بالورثة لولاه وضعفه ظاهر
على تقديره فينبغي مراعاة نصيب من ساوى المحبو في الخصوصية كالولد الذكر لا
مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا والا
الى كونه يشاركهما في باقي التركة فيجحف بهما من جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون
نصيبهما من التركة بمقدار الحبوة الرابع لو كان على الميت دين مستغرق للتركة الجمع
حتى الحبوة فالاجود انه مانع منها لان الحبوة اختصاص في الارث لا حق متعلق
بهذه الاعيان واستقر الدين مقدم على الارث بالنص والاجماع وهي من جملته ثم يبنى
على انتقال التركة الى الوارث على تقدير الدين وعدمه **فان قلنا** بعدم انتقالها
اليه فالحبوة وغيرها من اعيان التركة سواء فيصرفها في الدين وعلى خصوصية المحبو
وان قلنا بالانتقال انتقلت الى المحبو ومنع من التصرف فيها كما يمنع من التصرف
في سهمه من غيرها الى ان يوفى ما يخصها من الدين فيختص بها ولو لم يفكها الولد فيه

باقي

باقي الورثة الدين ففي كونه كبذلهم له بالنسبة الى سهمه فلا يستحقه ح او يفرق بينهما فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مط او بشرط عدم فكدها خاصة لان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة اخذ الديان لها لان تلك معاوضة جديدة على التركة ومن زوال المانع ح لتحقق التركة وصدق كون المورث قد ترك الامور المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص واستقرب في الدروس اختصاصه بها على تقدير افتكاكها وقضاء الورثة الدين من عين التركة ولا يخلوا من اشكال لما بيناه من انها ارث خاص واذاء بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركة الا ان يوفي بغير اذنهم مع عدم امتناعهم من وفاء ما يصيبهم منه فيتجه ح ذلك لان دفع الدين ح كالمتبرع على الورثة بقضائه فيزول المانع من الارث فالتفصيل حسن الخامس لو كان الدين مستغرقا لما عدا الحبوة من التركة خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط ان يخلف غيرها تنزيلا لما عداها منزلة المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبوة للولد كما لو لم يكن غيرها من غير دين بل هنا اولى اذ لا نفع للوارث اصلا على تقدير العدم بخلافه هنا لانتفاعه بعين التركة ان شاء مع دفعه القيمة وقد يتفق لخصوصيات الاعيان نفع في الجملة فيكون اولى من العدم الذي هو غير مانع منها وعدمه لان الدين يتعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياع من غير خصوصية والحبوة من جملتها فلا بد ان يخصها من الدين شيء قضية للتعلق الشايع وبهذا يفرق بينه وبين ما لو لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها من الدين وهو الاظهر والوجهان اتيان فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة الى ما يبقى منها لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير اذ لا يشترط في استحقاقها وجود جميع اعيانها بل يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين فان فرض تعلق ببعضها له

لو كان الدين مستغرقا لجميع

بعض



بقصور ذلك البعض عن المعدّ كما تقدّم فيدخل في العموم وربما اتى الوجهان فيما لو قصر
الدين عنها اجمع بحيث يبقى بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلف شيئاً آخر
غيرها ويعتبر في الباقي غيرها ما تقدّم السادس لو كان عليه دين غير مستغرق لها
ولا لما عداها بل يترك دينا في الجملة وان قل ففي منعه منها بحسابها او خروجها منه وثبوتها
مطلقا وجهان من عموم الادلة الدالة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين
فلا مانع من استحقاقها ومن تعلق الدين بالتركة اجمع من غير ترجيح وهي من
جملتها فيسقط منها بالنسبة ان لم يؤد الولد ما قابله من الدين وقد عرفت ان الحبوة
ارث خاص فيشاركه غيره من السهام في ذلك كما يختص بسهمه مع الانثى في اصل الارث
فتميّز الزيادة عن غيره لا يقتضي خصوصية زائدة في الاحكام ولعموم قوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا متجه الا ان ظاهر الاصحاب عدم مانعيته
اصلا لان كثيرا منهم ذكروا مانعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا للغير بل يظهر من
بعضهم عدم مانعية غيره عملا بعموم النصوص ويؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص
الكثيرة والفتوى باستحقاق الولد جميع الحبوة بشرطها مع ان الميت لا يكاد ينفك عن
دين في الجملة وان قل الا نادرا فلو اثر مطلق الدين لنبهوا على اعتباره في النصوص
والفتاوى وايضا فان الكفن الواجب ومؤنة التجهيز كالدين بل اقوى منه فهي مقدّمة
على غيرها من الارث والدين والوصايا وغيرها ومتعلقة بالتركة ايضا على الشياع
من غير ترجيح لعين على الاخرى والحبوة من جملتها فلو اثر مطلق الدين في الحبوة
لاثّر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا تسلم لاحد البتة وهو منافٍ لحكمة الشارع
من اطلاق اثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك كله فهذا في الحقيقة
امور واضحة لكنه مجرد استبعاد ففي معارضتها لما سبق نظر السابع لو اوصى الميت

بوصايا

بوصايا فان كانت بعين من اعيان التركة غير الحبوة لم تمنع منها من حيث الوصية
لبقائها سالمة عن الحاضر وان منعت من جهة اخرى كما لو استغرقت غيرها اذا قلنا
باشتراط بقاء شيء اخر من التركة او نحو ذلك وان كانت الوصية بمال مطلق كما
مائة درهم من مالي فما نفذ من الوصية بمنزلة الدين في تاثيره في الحبوة وعدمه فان
استغرقت التركة مع اجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وان لم تستوعب فالوجهان
الاثنان في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد
ايضا في تشطير الحبوة لعدم انفكاك الناس غالبا من الوصايا في الجملة مع اطلاق
النصوص والفتاوى بثبوت الحبوة من غير تفصيل وهذا مما ينبه عليه الاصحاب بكثير مما
سبق الثامن لو اوصى الابن ببعض الحبوة اجمع في جهة مباحة فالاقوى الصحة كما لو اوصى
بغيرها من امواله لعموم الادلة مع انها من جملة ماله واختصاص المحبو بها بعد الموت
على وجه الارث الخاص كما سلف فلا يمنع من الوصية وح فتعتبر الثلث كغيرها لكن
هنا مع زيادتها على الثلث فالاقوى اعتبار اجازة الابن خاصة لاختصاصه بها
كما لو كان الارث منحصرا فيه ويحتمل اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى
فان ما زاد من الوصية من الثلث يعتبر فيه اجازة جميع الورثة والاظهر ان هذا
الاطلاق مقيد بالمستحق كما لا اثر لاجازة غير الوارث نعم لو كان لباقي الورثة فيها
حق كما لو لم يكن غيرها او ما لا يكفي في نفوذها اجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار
اجازة الجميع التاسع لو كانت الوصية او بعضها في واجب مقدم على الارث كما لو اوصى
بتكفينه في قميصه او دفنه في عمامته في موضع الازار ونحو ذلك فان لم يكن هناك
تركة غيرها ولم يجعله مانعا او كان ما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على
الحبوة ان لم تزد قيمة الموصى به عما يصرف في الكفن الواجب كمية وكيفية والا اعتبر الزائد

من الثلث

من الثلث وان كان هناك تركة غيرها ففي نفوذ الوصية وتقديمها من الاصل والحباء
من الثلث وجهان من ان الوصية في واجب يخرج من الاصل والحبوة من جملة التركة فتقدم
من الاصل كما لو اوصى بعين غيرها تخرج في دين يخرج من الاصل ومن تحقق الفرق بين
الحبوة وغيرها من اعيان التركة فان ما ينفذ من الاصل من اعيانها تفوت على جميع الورثة
على السواء كما انه لو لم يوص بها اخرج ذلك الواجب من اصل التركة على السواء كذلك
بخلاف الحبوة فانها مختصة باحد الورثة فاذا نفذت الوصية فيها فاتت عليه خاصة
والا اخرجت من جميع التركة وفاتت على الجميع وهذا هو الاجود العاشر لو كانت هذه الاعيان
او بعضها مرهونة على دين على الاب قدم حق المرتهن على الولد وهو في استحقاقها
افتكاكها من الرهن ولا يجب على الوارث فكها للاصل وح فللولد ان يفكها من ماله
ليختص بها ولا يرجع بما غرم على التركة لتبرعه بالاداء ولو افتكها الوارث ففي استحقاق
الولد لها ح ما تقدم فيما لو قضى الدين المانع منها واولى بالاستحقاق هنا اذا لم
يكن الدين مستغرقا فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة على ضيق المجال
واشتغال البال ونسال من الجواد الكريم المسامحة عند الهفوة والعفو عن الزلة
فيما طغى فيه القلم او زل فيه الفكر انه غفور رحيم واعلم ان الاولى عند المستحق
الحبوة ان لا ياخذ منها شيئا لكثرة ما يرد عليها من الشبهات بحيث لا يكاد يسلم
فرد من افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلوته على خير خلقه
محمد واله وصحبه وسلم فرغ منها مؤلفها الفقير الى عفو ربه
ورحمته تعالى وجوده وكرمه زين الدين بن علي بن احمد الشامي
العاملي عامله الله تعالى برحمته وتجاوز عن سيئاتها
بمنفرته يوم الثلثا الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام عام ثمان وخمسين وتسعمائة حامدا لله مصليا على رسوله

[illegible] الوصية [illegible] من الثلث [illegible] الحبوة

هذه رسالة في ميراث الزوجة للشيخ الاجل الوحيد المحقق الشهيد الثاني اعلى الله مقامه ورفع الله درجته

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وصل
على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين القويم و
سلم تسليما **اعلم** وفقك الله تعالى ان الاصل في كل وارث ان يرث من جميع متروكات
مورثه المالية ما فرضه الله تعالى له خصوصا او عموما وقد تخلف ذلك عند اهل
البيت عليهم السلام في موضعين **احدهما** حبو الولد الذكر وقد حررنا البحث فيها بما فيه
كفاية في موضع يختص به **والثاني** الزوجة فان المشهور في اخبار اهل البيت عليهم السلام
المستفيضة حرمانها من شيء في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما ستتلوه عليك
وبسببه اختلفت اقوال الاصحاب وتحقيق الحال في المسئلة يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة
على خمس كلمات مفردة وهي ما ومن وكيف وهل وكم فالاول يشتمل على بيان ما هيه الحرمان
الخاص بيانا متعلقه من اعيان التركة وينتظم فيه كميته والثاني من المحروم من الزوجات
هل هو مطلقهن ام زوجة خاصة والثالث كيف تحرم من تلك الاعيان هل هو من العين

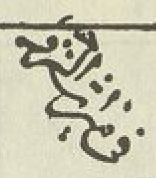
والقيمة

والقيمة ام من العين خاصة ام من كل واحد منهما في عين خاصة والرابع هل هذا الحرمان على وجه منتحق لازم ام غير لازم والخامس لو حرمت الزوجة من ذلك دون غيرها من الورّاث وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها نتبعها ان شاء الله تعالى بما يقتضيه الحال من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل

المطلب الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان التركة في الجملة وقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال **احدها** وهو المشهور بينهم حرمانها من الارض سواء كانت بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين الاتها وابنيتها واشجارها وتعطى قيمة ذلك ذهب الى ذلك جملة المتاخرين ومن المتقدمين الشيخ في كتبه وابن البراج وابو الصلاح والتقي وابن حمزة رحمهم الله تعالى على ما حُكي عنهم وان كان فيه بحث ياتي ان شاء الله تعالى **وثانيها** حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية من الدور والمساكن وهو قول المفيد وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرايع مع الفريق الاول وشارح النافع تلميذ المصنف ومال اليه العلامة في المخ وهو في غيره مع الاول **وثالثها** حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول المرتضى واستحسنه العلامة في المخ ولذا استقر رايه فيه اخيرا على الاول وسياتي ان شاء الله تعالى بيان اقوال اخر ليست بمشهورة حجة المشهور حسنة زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم بعض عن الباقر وبعض عن الصادق وبعض عن احدهما عليهما السلام ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوّم الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح

حجة المشهور

والدواب شيئا فترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك وتقوم النقض
والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال
النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا وفي معناها اخبار كثيرة لا تبلغ نهاية في قوة
السند فاقتصرنا هنا على هذه ووجه الاستدلال بهذه الاخبار ان الاية الكريمة
دلت على ارث الزوجة سهمها من كل شيء وقد اشتركت الاخبار في تخصيصها بغير الارض
فلا ترث منها مطلقا وبغير العين من الآلات وطوبها وابوابها ونحوها من متعلقاتها
الثابتة فيها **فان قيل** الخبر الاول ليس من الصحيح لان في طريقه ابراهيم بن هاشم
وهو ممدوح لا ثقة فيشكل الاحتجاج به وبواسطة الثاني الصحيح تضمن عدم ارثها من
السلاح والدواب ولا تقولون به والثالث لا يدل على جميع ما ادعيتموه في القول
المشهور اذ ليس فيه الارث من القيمة في شيء والقدر الذي اتفقت عليه الاخبار وهو
عدم الارث من الارض خاصة لا تقولون به بل تضمون اليه شيئا آخر لا دليل عليه
قلنا لا نسلم عدم العمل بالخبر الحسن مطلقا خصوصا مع اشتهار مضمونه بين الاصحاب
واعتضاده بغيره في الجملة بل قد ذهب جماعة من محققي الاصحاب الى ان الشهرة تجبر
الخبر الضعيف فكيف بما رواه هؤلاء الفضلاء الذين هم اجلاء رواة الحديث عن
الائمة عليهم السلام وابراهيم بن هاشم ايضا من الاجلاء الممدوحين وهو اول من نشر الحديث
بقم وناهيك بروايته ولده الجليل علي عنه واعتماده عليه مع ان الشهيد رحمه الله في
شرح الارشاد وصفها بالصحيح وكثيرا ما يتفق عليه كثيرا للعلامة في الحكم بروايته
مثل ذلك صحيحا وان كان هنا رواه في الحسن وهو الحق فهذا شأنه فهو في قوة
الصحيح واما ما تضمنه الخبر الثاني من السلاح والدواب فلا يسقط عدم القول به
الاحتجاج بالخبر اصلا بل يرد ما ذكر من حيث اجماع الاصحاب على ترك العمل به لا من



حيث انه مهجور ولم يعمل بالباقي ومثله كثير خصوصا في روايات الحبوة وقد اجاب
بعض الاصحاب عنه ايضا بحمل السلاح على ما يحبى به الولد منه كالسيف فانها لا ترث
منه شيئا والدواب على ما اوصى به منها او وقفه او عمل به ما يمنع من الارث فذلك
وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وهو خير من الطرح بلا سبب
او بحمله على سلاح خاص ودواب خاصة لوقوع السؤال في صورة خاصة وقوله المراة
اللام فيه للعهد لا للجنس **فان قيل** حملها على واقعة خاصة يسقط الاستدلال
بها على العموم لما تقرر في الاصول من ان وقائع الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها
ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال **قلنا** على تقدير كونها خاصة نمنع تطرق الاحتمال
اليها لانه عليه السلام اجاب بان حكم ميراث المراة ذلك من غير ان يستفصل عن كونها
والان خاصة وغيرها وانما خصصناها في السلاح والدواب للقرينة لا من جهة
السؤال والجواب فيبقى الحكم في غيرها على العموم لان ترك الاستفصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال ولا منافاة بين هذا وبين القاعدة السالفة
على ما حقق في الاصول مع ان المانع ان يمنع من خصوص المراة مع جهالتها واطراح
حكم السلاح والدواب بالاجماع لا بالخبر **فان قيل** الاخبار المذكورة وغيرها
لم يتعرض للشجر بنفي ولا اثبات فيبقى على عموم القران فترث من عينه ولعل وجه
التعليل الاتي فيه فكيف حكمهم بعدم ارثها من عينه **قلنا** هو داخل في الخبر
الثالث الصحيح المتضمن عدم ارثها من العقار لانه من جملته لغة وعرفا قال
الجوهري العقار بالفتح الارض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار
بعد الارض في الخبر تعميما بعد التخصيص ومثله رواية مقرن بياع الزطي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب

والبناء والخشب والقصب فاما الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه فان قيل لما
دخول النخل في ذلك فمن اين لكم تعميم الشجر مع انه مرجوح اذ اللازم العمل بعموم
الاية وتقليل التخصيص ما امكن فيختص بالنخل للحديث الصحيح ويبقى غيره من الشجر على
اصل الحكم فترث منه مطلقا **قلنا** المعروف ان العقار متناول لجميع الاشجار من
غير تخصيص بالنخل وقد قال الهروي العقار الاصل يقال لفلان عقار اي اصل
مال ومنه الحديث من باع دارا او عقارا اي اصل مال وايضا فلا قائل باختصاص
المنع بالنخل من المسلمين فضلا عن الاصحاب فلا يمكن القول به وان دل عليه ظاهر
النص الصحيح لذلك وانما المعروف من اقوال الاصحاب هنا ما نقلناه وحيث ثبت
ذلك في النخل ثبت في غيره لما ذكرناه وان قيل الخبر انما دل على عدم الارث من
العقار مطلقا فمن اين خصصتموه بالعين واوجبتم القيمة كالات البناء مع عدم
دلالته ولا غيره على وجوب القيمة هنا وانما دلت على قيمة الات البناء ونحوها مما
ذكر في الاولين قلنا هذا السؤال حق ولو قيل بعدم ارثها من الشجر مطلقا عملا
بدلالة الخبر الصحيح كان متجها الا انه لا قائل به على ما ذكروه وكان ذلك هو المخصص
للمنع من العين خاصة لاتفاق المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الزوجة
لا تمنع من الارث من الشجر مطلقا فتعين القول باعطائها القيمة استنادا الى الاجماع
لا الى الاخبار **فان قيل** يمكن الاحتجاج للقيمة بان فيها تقليل التخصيص
الاية فيكون اولى من تخصيصها بعين الشجر مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى
رضي الله عنه في قوله بالقيمة من الارض ايضا استنادا الى ما ذكرنا **قلنا**
الخبر الصحيح وغيره قد دل على منعها من العقار مطلقا فلولا الاجماع لكان [illegible]
النص حرمانها منه عينا وقيمة وكان هو المخصص للاية وانما يتعين تقليل

التخصيص مع امكانه وهو مع دلالة النص على ما ذكرناه غير ممكن من هذه الجهة
وانما وجبت القيمة بالاجماع على عدم منعها من الامرين معا واذا كان الوجه هو الاجماع
سقط اعتبار التخصيص وان كان لازما له اذ مع القول بالقيمة نقل التخصيص قطعا الا
انه اتفاقي لا من حيث الجمع بين الاخبار او بينها وبين القرآن وبالجملة فقد عرفت ان النصوص
لا تفي بحجية القول المشهور ومستنده مطلقا قبل تحقق الاجماع غير واضح ويمكن القدح
في حجية الاجماع المذكور فان قول من خالفنا لا يعتد به واصحابنا مختلفون فيه اشد
اختلاف فاكثرهم استندوا الى ظواهر الاخبار المختلفة فمن اين ثبت لقائل الاول
كالشيخ رحمه الله الحكم بلزوم قيمة الاشجار مع عدم دلالة النصوص عليه بل انما
دلت على عدمه كما دريت في تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقرار الخلاف
على اصول اصحابنا بحث لكن هذا مقام محل تحقيقه ويمكن ان يحتج علي و يمكن ان يحتج
على قيمة الشجر بادخالها في الجذوع بان يراد بها الجذوع الثابتة بدليل ذكر الخشب
معها في بعض الاخبار وذكر النقض في بعض فلو اريد بها الجذوع الخشب لزم التكرار
والتاكيد مع ان التاسيس اولى وان كان لا يخلو من بحث وفي حسنة زرارة
ما ينبه على ان المراد بالجذع الخشب لانه استثنى الخشب خاصة بقوله الا ان يقوم
الطوب والخشب فيعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقيمته
ولا على استثناء الخشب واثبات قيمته ثم حكم بقيمة الجذوع والخشب فهو تخصيص
بعد التعميم **حجة** الثاني عموم القرآن بانها من كل شيء خرج منه ما اتفقت
عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة والآلات عينا لا قيمة فيبقى
الباقي وقد اقتصر على استثنائها في رواية العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد
الله عليه السلام ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا وفي رواية يزيد الصائغ

قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن
لهن قيمة الطوب والخشب قال فقلت له ان الناس لا يأخذون بهذا فقال اذا ولينا
ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف وفي رواية عبد الملك بن اعين
عن احدهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور والعقار شيء **فهذا** هو القدر المشترك
بين الروايات اجمع مع وجوده مخصوصا في هذه الاخبار فينبغي فيما خالف الاصل بل
الاجماع بالمتيقن كما ترك القول بحرمانها من السلاح والدواب في صحيحة زرارة
فان قيل هذه الاخبار لا تعرض لها في الزوايد من الارض بنفي ولا اثبات فاذا
دلت عليها تلك الاخبار تعين القول بها لعدم المعارض قلنا قد عرفتم بعدم
التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاشتمالها على عدم ارثها من السلاح والدواب
فاطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه او لتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك
مع اشتراك الزوايد في المعنى الذي يوجب اطراحه **فان قيل** ذلك الزايد منفي
بالاجماع فاحتجنا الى رده او تاويله بخلاف ما ادعيتموه فانه موضع النزاع
فقد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار ولا ينفيه صريحا فافترقا قلنا القدح
في كلا الامرين فان اصحاب الحديث لما يقفون على الشيخ ذكروا الرواية الصحيحة المشتملة
على اثبات تلك الامور وظاهرهم العمل بها فانهم ما كانوا يذكرون الفتوى خارجا
عن الاخبار التي يروونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه انه لا يذكر الا
ما يعتمد عليه ويدين الله به وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك صريحا ولو ادعاه مدع
لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد ذلك ويمكن على هذه الطريقة
قلب الدليل فيدعي ان ما عممه الشيخ بعد المفيد رحمهما الله خلاف الاجماع اذ لا نعلم
قبل الشيخ قائلا بالتعميم فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ

وان كانت قواعدهم يقتضي امكان دعواه هنا من حيث الشهرة او عدم علم المخالف

اما القول بالقيمة كقول المرتضى او بقي المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص كقول المفيد ولم ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم وهم يكتفون بمثل هذا في الاجماع خصوصا الشيخ رحمه الله فانه يدعي الاجماع على المسئلة باقل من هذا ثم يذهب بعد ذلك الى خلاف ما ادعى الاجماع عليه مثل ما ادعى المرتضى الاجماع على مسئلة فيدعي هو الاجماع على خلافها وهو كثير في تضاعيف الفقه وبالجملة فالاجماع من الطرفين في حيز المنع والاخبار مختلفة ولا وثوق ببعض دون بعض فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه لما فيه من تقليل تخصيص الكتاب ومخالفة الاصل هذا غاية ما تلخص في تقرير هذا القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان هذه الاخبار المخصصة لما ذكروه لا تقاوم تلك الاخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح للدلالة فان في طريق الخبر الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء ومنهم يزيد الصايغ فقد قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم يزيد الصايغ وكذا في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جماعة اشهرهم الحسن بن محمد بن سماعة فالعمدة في هذا الباب على تلك الاخبار المعممة للارض سواء كانت في ذات ام فرعة ام غيرها واما الشيخ رحمه الله فانه على قاعدته من عدم التعرض للقدح في الاخبار واجاب بان تلك الاخبار دلت على امر زائد على هذه فتقبل اذ لا تدل هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور فيها فلا منافاة بينها بحال وهو حسن وان كان ما ذكرناه احسن لما بيناه **واما القول الثالث** فسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في المطلب الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا قول الشيخ والنقي وابن حمزة كقول المتاخرين تبعنا فيه المشهور بينهم من دعوى

ان قول الشيخ كقول المتاخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والانقاض والالات
الشيخ ومن تبعه خال عن التصريح بذلك فانه قال في النهاية ان المراة لا ترث من الارض
والقرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الالات
وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا ان هذا
الحكم مخصوص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين والاول اكثر في الروايات
واظهر في المذهب ومثله كلام تلميذه ابن البراج وقال ابو الصلاح في كتابه
الكافي لا ترث المراة من رقاب الرباع والارض شيئا وتعطى من قيمة الالات
من خشب وآجر كسائر الارث وقال ابن حمزة وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها
حق في الارضين والقرى والمنازل والدور والرباع وروي روايات مختلفات
بخلاف ذلك هذه عباراتهم رحمهم الله وانت خبير بان هذه العبارات ليس فيها
تصريح باعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الارث منها وانما دلت على عموم عدم
ارثها من الارض سواء كانت رباعا ام قرى وبساتين وغيرها وعلى انها
تعطى قيمة الالات البناء من الطوب والخشب والابواب وغيرها خصوصا قول ابي الصلاح
فانه صريح في ذلك وان الالات هي الات البناء دون غيره وهذا بخلاف ما صرح
به المتاخرون من منعها من عين الشجر واعطائها قيمتها كالالات البناء الا ان يتكلف
لقول الشيخ وغيره في ذلك من الات البناء بارادة ما يعم الشجر وفيه بعد شديد لان
اطلاق الالة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا وانما المتبادر منها الات البناء
كما هو ظاهر الاخبار وكلام ابي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة خال عن
الامرين معا وح فالظاهر ان قول هؤلاء خارج عن الاقوال الثلاثة وانه دال
على منعها من الارض مطلقا ومن اعيان البناء والرباع دون قيمتها وانها ترث

من اعيان الشجر فيخالف القول الاول في الارث من قيمة الشجر لانه يوجب الارث من عينه
والثاني في المنع من غير الرباع وان كانت قرى وبساتين والعجب ان العلامة
في المخ بعد حكايته لهذه الاقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام ابي الصلاح
وهو حسن ولكلام الشيخ وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير
تغيير وهو مناسب لقول الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من الفرق فان
ابا الصلاح قد صرح بتخصيص الالات بالات الرباع والرباع جمع ربع و
هو الدار والشيخ اطلق الالات فان حمل كلام الشيخ المطلق على ما قيده ابو الصلاح
كما هو الظاهر لم يكونا كمذهب المتاخرين وان حملنا كلام الشيخ في الالات على ما يعم
الشجر على ما فيه من البعد خالف كلام ابي الصلاح وكلام ابن حمزة انما دل على المنع
من الارض مطلقا من غير تعرض لغيرها فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام ابي الصلاح
وايضا فان العلامة وغيره من المتاخرين ذكروا الالات كما ذكرها الشيخ واضافوا
اليها ذكر الشجر وهو صريح في انهم يريدون بالالات الات البناء دون الشجر نظرا
الى عدم تناولها له فكيف يحملون كلام الجماعة في الالات على ما يشمل الشجر مع عدم
ظهور دخولها فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن دلالة النصوص ومع مراعاتها
لا يوجد فيها ما يدل على حكم الالات مطلقا وانما هو من كلام الشيخ والجماعة
فلا بد من اثبات الدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت انما دلت على اثبات قيمة
الطوب والجذوع والخشب فيجب حمل الالات عليها لعدم الدليل على غيرها مع دخوله
في ادلة الارث وقد ظهر مما ذكرناه ان في المسئلة قولا رابعا وان دلالة الاخبار
السابقة الصحيحة وغيرها عليه اقوى من غيره خلا الاول لانها تضمنت المنع من مطلق
الارض واعطائها القيمة من الانقاض والات البناء فيبقى الباقي على حكمه لدخوله

وفي المسئلة قول رابع

بظاهر اطلاقها

والاخبار التي احتج المفيد على الاختصاص بالرباع لاثنا في هذا القول كما لاثنا في
القول الاول كما قد بيناه وبقي اخبار المنع من العقار وهي وان كانت بظاهرها هنا
القول على تقدير تسليم كون الشجر مطلقا من جملته الا ان المنافاة فيها ظاهر مشتركة بينه
وبين القول الاول من حيث اشتمل على اعطائها القيمة والمنع من استحقاق العقار
ويحملها ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج في القول الاول الى تاويل هذه الاخبار
يمكن هنا بل هنا اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها
هي اصل المال الذي اطلق عليه وهي لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها من الاموال
حتى الشجر فانها فروع يجدثها الناس وتقبل الفناء فكانت الارض به اولى وثانيها
ان نسلم اطلاقها على غيرها لكن نخصه بالنخل كما صنع في الصحاح ونقول هنا انه
لا قائل من المسلمين باختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فسقط اعتباره ويجعل
الحكم مختصا بالارض مطلقا وهذا كما اخرج اصحاب القول الاول السلاح والدواب من
الخبر الصحيح فكذا نخرج النخل وما حملوه عليه يمكننا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها
ان يحمل العقار على اطلاقه ونجعله شاملا للجميع الشجر لكنا هنا نخصه بالارض جمعا بين
الاخبار وبين عموم الكتاب ورابعها ان نجعله على اطلاقه ايضا لكن لا نسلم شمول اللفظ
بشموله لجميع افراده بناء على ان اللام يحتمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيحصل
الشك في غير الارض من افراده اما الارض فتدخل قطعا بغيره من الاخبار وبالاجماع
في بعض مواردها **فان قيل** يرد مثله في الارض لورودها معه في بعض الاخبار
بهذا اللفظ وفي غيره كذلك فيحصل الشك في تناولها لجميع افرادها فينبغي على هذا
تخصيصها بموضع الوفاق وهو ارض الرباع والمساكن كما صنع المفيد **قلنا**
عموم الارض ثابت من وجهين لم يتحققا في العقار احدهما ورودها في الخبر الاول الصحيح



نكرة منفية وهو مفيد للعموم والثاني ان ارض الرباع قد خلت عن صريحها في الاخبار
كصحيح زرارة المشتمل على القرى وغيره فلا يمكن تخصيصها بارض الرباع بخلاف العقار
فان تخصيصه سهل كما قررناه وخامسها ان يحمل على الطلاق ايضا ولكن يخصه بالارض
لانها موضع اليقين ونطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للاصل او خلو كثير من
الاخبار عنه فلو كان مرادا لزم تاخير البيان في تلك الاخبار عن وقت الخطاب قطعا
وعن وقت الحاجة على الظاهر وسادسها ان يجعل العقار عطفا تفسيريا للارض بقرينة
عدم ذكره في كثير من الاخبار وحمله على الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده كما
هنا وقد لحظ المحقق في النافع ذلك فقال وترث الزوج من جميع ما تركته المرأة وكذا
المرأة عدا العقار ثم نقل قول من طرد المنع في المزارع والبساتين فجعل العقار عبارة
عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا القول امتن
الاقوال دليلا واظهرها من جهة الرواية وقد قال به اجلة من الاصحاب فلا اقل من
كونه احدها واعلم انه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه المسألة امور غريبة احدها
ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مطلقا والثاني قوله
في المخ ان قول ابي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه يخالفه والثالث قوله
ان كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع شدة بعده عنه والرابع ان ولد فخر
المحققين في الشرح فهم غير ما فهمه والده فنقل عن ابي الصلاح انه يوافق الشيخ
المفيد في مذهبه من اختصاص المنع بالرباع دون غيره من الارض مع انه قد ذكر
المنع من الارض مطلقا بعد منعه من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس ان
الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول
ابي الصلاح وابن حمزة ذلك مخالف العلامة في المساواة الى جعله ظاهرهما وقد عرفت

عدم الظهور وعدم المساواة والسادس من ادلة المقدم في التنقيح قال بعد نقل الخلاف ما هذا
لفظه والفتوى على قول المفيد وابن ادريس وهو المنع من رقبة الارض واعطاء قيمة
الالات والاشجار والنزول ثم لا يخفى عليك ان هذا قول المتاخرين لا قول المفيد وابن
ادريس لتصريحهما بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع
وانما حكم بالقيمة في الات الرباع خاصة وعلى ما عرفت فتواه بذلك غير معلومة لمنافية
اول عبارته لاخرها **المطلب الثاني** في بيان من يحرم من الارث مما ذكر من الزوجات
وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله فيه فذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو
الصلاح وابن ادريس والمحقق في النافع وتلميذه الشارح بل ادعى ابن ادريس انه
اجماع الى ان هذا المنع عام في كل ذي زوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا والاخبار
السالفة وغيرها مما ورد في هذا الباب جمع دال على ذلك فلا وجه لافادتها الارث
واحدة بما ذكرنا والعلة المنصوصة الموجبة للحكم شاملة للزوجتين ايضا كما سيأتي
ان شاء الله تعالى وقال الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة والمحقق في
الشرايع وابن عمه يحيى في الجامع والعلامة والشهيد وباقي المتاخرين ان ذلك مخصوص
بغير ذات الولد منه جمعا بين ما اطلق في تلك الاخبار وبين رواية الفضل بن عبد الملك
وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها
من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل
شيء ترك وتركت ووجه الجمع حمل تلك الاخبار على غير ذات الولد وهذه على ذات
الولد لمناسبة كل واحدة لحكمها دون العكس ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة
في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل
وفيه نظر لان رواية ابن ابي يعفور الدالة على عموم الارث ظاهرة في التقية لانها موافقة

للمذاهب



لمذاهب جميع من خالفنا وفي سؤالها ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المرأة لا ترث
شيئا من ذلك هذا يدل على ان السائل لا شبهة عنده في حكم المرأة مطلقا وانما اشتبه عليه
حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك الوقت مضافا الى ما وقع في الروايات
الكثيرة المطلقة في المرأة من غير تفصيل وفيها الصحيح والحسن وغيرهما فتخصيص هذه الروايات
الكثيرة المروية في اوقات مختلفة وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى
بعيد جدا مع ان في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره وما هذا
حاله كيف يخص به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة ولو عكس فخصص بها
هذا ما ذكرنا كان اولى واما رواية ابن اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام
فسقط الاحتجاج بها راسا ومع ذلك فان ابن ابي عمير يروي عن ابن اذينة الحكم
في المرأة مطلقا لانها في طريق الرواية الاولى الحسنة عن الفضلاء الخمسة وقال
الشيخ في الاستبصار بعد نقل جملة الاخبار التي وردت في حرمان المرأة مطلقا و
اما ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية السالفة فلا ينافي
الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان جميع من خالفنا يخالفنا
في هذه المسألة وليس يوافقنا عليها احد من العامة وما يجري هذا المجرى يجوز التقية
فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن من كل شيء ما عدا تربة الارض من القرى والارضين
والرباع والمنازل فيخص الخبر بالاخبار المتقدمة قال وكان ابو جعفر محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي رحمه الله يتأول هذا الخبر ويقول ليس لهن شيء مع عدم
الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فاذا كان هناك ولد فانهن يرثن من كل شيء
واعتذر عن ذلك بما رواه ابن ابي عمير عن ابن اذينة ان النساء اذا كان لهن ولد
اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم رضائه بالتأويل

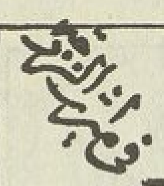
لانه اول الخبر السابق ولا بوجهين ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضيا عنده لقال انه لا ينافي من ثلاثة اوجه وذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه ان شاء مكما لا يخفى واما في التهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمرأة ولد فانها ترث من كل شيء تركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه ليدل عليه حديث ابن اذينة ولم يذكر الوجهين الاخرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه قال فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في النهاية الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي يقوى عندي اعني ما اختاره في استبصاره ولان التخصيص يحتاج الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره انتهى وفي هذا القول كله متوجه لا قادح فيه الا انه يمكن ان يقال لما كان عموم القرآن دالا على ارث الزوجة مطلقا من كل شيء وقد ورد ما ينافي اطلاق هذا المخصص من الروايتين المذكورتين وان لم يبلغ حد التخصيص الا انه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الاخبار المخصصة فينبغي ان يرجع الى عموم الكتاب في غير محل الوفاق لانه دلالة قوية وقد انقدحت الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة اخرين الى مثل هذه الاخبار وان كثرة لا يخصص القرآن بل لا يحتج بها لرجوعها الى الخبر الواحد فلا اقل من وقوع الشبهة في التخصيص وهذا لا بأس به وان كان القول بالتسوية بين الزوجات ايضا قويا متينا **المطلب الثالث** في كيفية الحرمان مما ثبت الحرمان منه فقد عرفت

ان الكل اتفقوا على انه في غير الارض انما تحرم من العين خاصة فتعطى قيمته مما تحرم منه
من غيرها مهما كان والنصوص ناطقة به واما الارض فعامة على المشهور وخاصة على القول
الآخر فذهب الاكثر الى عدم استحقاقها منها شيئا عينا وقيمة والنصوص ناطقة به كما
عرفت وخالف المرتضى رضي الله عنه في ذلك وجعل حرمانها في ارض الرباع من العين
خاصة واوجب لها قيمتها كما تجب في قيمة الآلات وغيرها ولعل في ذلك الجمع بين ما ورد في الاخبار
وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وعموم الكتاب الدال على ارثها فيقيد اطلاق الاخبار
بالعين واطلاق الآية بالقيمة تقليلا لتخصيص الكتاب الذي هو عمدة الاستدلال عنده
واقتضاء وانما خالف على اقل ما يمكن كما صنع في مسألة الحبوة قال رضي الله عنه في
الانتصار ومما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى
قيمة حقها من البناء والآلات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم
يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسألة
تجري مجرى المسألة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع
وان لم تسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم احال البيان هنا على ما بينه هناك
وحاصله مراعاة الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من الحرمان قال
العلامة في المخ وقول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القران وخصوص الاخبار
اقول فيه نظر بين لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقران فهي دالة على حرمانها
من الارض مطلقا وذلك من وجوه احدها قوله فيها ان المراة لا ترث من الارض
شيئا وقوله لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور شيئا الخ ونحو ذلك من
العبارات ولا شك ان الارث من قيمتها شيء والشيء قد وقع فيها نكرة منفية فيفيد
شمول النفي لارثها منه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها شيئا منها

ومنها

وثانيها ان المتبادر من قوله لا يرثن شيئا بل من قوله لا ترثن انها لا ترث من العين
ولا من القيمة كقوله القاتل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك فيكون دالا بطريق
الحقيقة على ذلك فانه المتبادر معناه الى ذهن كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء بالخصوص
لهذا اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للاية وجب حمله على معناه الحقيقي وتخصيص
لها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعمل بمعناها و
ثالثها ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فيعطى ربعها او ثمنها ان كان
من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقوله ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب
فيعطى حقها منه لو اريد منه تفصيل المحروم يقتضي ان المحروم من الارض شامل للعين و
القيمة والحرمان من الالات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد المشهورة
ان التفصيل يقطع الاشتراك فلو كان حرمانها في الارض من العين لا من القيمة لزم
اشتراك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة ورابعها ان قوله ثانيا ويقوم الطوب
الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم دون الارض من حيث انها
جميعا ذكرا في الحرمان لدخول الالات المذكورة في الرباع والدور ونحوها فلو كانت
الارض مشاركة لها في التقويم لزم الاغراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم يحكم
باستحقاقها القيمة من البعض وهو ظاهر وخامسها انه مع الفرق المذكورة بعد الجميع
لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا
وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع ياخذ اللفظ على اطلاقه و
يحمله على معناه المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة و
اختلاف بلدانهم وزمانهم ووقوع الموت في الخلق في اكثر الاوقات وانقضاء زمن ظهور
الائمة عليهم السلام ولم ينقل عن احد منهم ثبوتها بخلاف هذا المعنى الظاهر حرمانها من الارض

مطلقا



مطلقا ووقوع الوقايع الكثيرة واستعمال مضمونهما وهو واضح فى تاخير البيان
عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى لا يعتمد فى ذلك على الاخبار لكونهما اخبار
احاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع
الاصحاب الذى هو عنده غير مجروح فلا يرد عليه شئ مما ذكر قلنا اجماع الاصحاب غيره
انما وقع على حرمانها من الارض عينا وقيمة يظهر ذلك من استقراء كلامهم فتاويهم
فانهم لا يختلفون فى ذلك ولا ينقلون الخلاف فيه الا عنه رضى الله عنه فاذا
اجماعهم فى التخصيص فليراعه كما وقع لا فى اصل الحرمان فى الجملة فان قيل يمكن ان لا
يكون تحقق فى زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة بل عليه فى الجملة
وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر فان مصنفى كتب الفتوى والمصرحين بالاحكام
والتفريع كلهم متاخرون عنه الا القليل كالمفيد وابنى بابويه وابن الجنيد وابن الجنيد
ممن يوافقه على عدم الحرمان من الحرمان من الارض مطلقا بل يذهب الى عدم الحرمان منها
مطلقا كما سياتى فى المطلب الرابع وباقى من ذكر مع انه لا تصريح فى كلامهم بالحكم او
بما يقتضى الاجماع لا يتحقق بكلامهم الاجماع وانما تحرر لمن تاخر من الفقهاء فامكن
القول بان الاجماع لم يتحقق الا على اصل الحرمان لا على تحققه من العين او منها
ومن القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود فى زماننا وقبله الاعتماد على النصوص
المذكورة او على فتوى من عبر بها والمجمع على الحرمان من الارض مطلقا حسبما
قررناه سابقا فالقول باحتمال الامرين فان المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة
غير واضح وهذا بخلاف ما ذهب اليه فى مسئلة الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها فى الاعيان
المذكورة غير مناف للقول بالقيمة كما حققناه فى المسئلة المختصة بها وبالجملة فظاهر
دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب تقتضى حرمانها من الارض فى الجملة مطلقا

وانما يتفرع الكلام على خصوص الارض او عمومها لوقوع الخلاف فيها واختلاف
ظواهر الاخبار فيخصص القران بما يتعلق التخصيص به وهو ارض الرباع دون
غيرها عينا وقيمة فيقلل التخصيص مهما امكن ولا يلتفت الى الاخبار بموضع وهو الارض
الخاصة عينا وقيمة والالتفات الى اطراح اخبار الاحاد وعدم تحقق الاجماع في
المسئلة يوجب عموم ارثها من عين الجميع واما الفرق بين العين والقيمة فغير واضح
فان قيل كيف يتحقق الاجماع على الحرمان في الجملة مع مخالفة ابن الجنيد وحكمه بارثها
من جميع ما ترك كغيرها كما ستبينه ان شاء الله تعالى مع انه لا يعلم انتفاء قول
غيره بذلك لورود رواية صحيحة به وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور فيمكن ان يكون
قد عمل بها كثير من رواة الاخبار وبعضهم حيث اودعوها في كتبهم وما كان يبين
فتواهم من تلك الكتب وانما معتمدهم الاخبار قلنا اما خلاف غير ابن الجنيد فغير
متحقق بل الظاهر عدمه لتتبع المتقدمين والمتأخرين للخلاف في المسئلة وما
نقل احد منهم خلافا لغيره فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى
الاجماع على ما يظهر منهم بل اقل من ذلك وعند ذلك يسهل الخطب في مخالفة ابن الجنيد
وحده للعلم بنسبه على قاعدة الاصحاب هذا هو الذي يقتضيه حجتهم واصطلاحهم
في تحقق الاجماع وفيه نظر ليس هنا موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن مراعاة
السيد رحمه الله للاجماع وعموم القران وجمع بينهما بحرمانها في الجملة على ما فيه من النظر
والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بارثها مطلقا اقوى دليلا واوفق للقواعد من مذهب
السيد عند طرح اخبار الاحاد ولمنع الاجماع على الحرمان في الجملة فلا يتعين تخصيص
القران مطلقا فاللازم ترجيح احد الطرفين اما عدم حرمانها مطلقا او حرمانها من الارض
مطلقا وهو طرف الاقوى واعلم ان الذي يظهر من كلام المرتضى يقتضيه لبيان ان

حرمانها

حرمانها عنده من عين الارض دون القيمة مخصوص بارض الرباع كما اسلفناه اما غيرها
من القرى والمزارع فحكمها عنده حكم غيرها من ماله فترث من عينه كما يقوله المفيد
ومن تبعه **المطلب الرابع** فى ان هذا الحرمان كيف فهل هو مستحق عليها ام لا
والخلاف فيه ظاهر مع ابن الجنيد خاصة لاتفاق من عداه ممن يوجد فتواهم او ينقل
الان على ان حرمانها فى الجملة امر مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك وذ
ذهب ابن الجنيد رحمه الله فى كتابه الاحمدى فى الفقه المحمدى الى انها كغيرها من الورثة
لا تحرم من شئ مما ذكر وهذه عبارته واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين
كان للزوجة الثمن وللزوج الربع من جميع التركة عقارا واثاثا وصامتا ورقيقا
وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولمن حضر من الابوين السدس وان حضر واحد
السدسان وما بقى للولد انتهى ولم يخصص الولد بانه من الزوجة وهو ظاهر فى عموم
الحكم الذى ذكره للزوجات سواء كان لهن ولد ام لا وهذا هو الذى فهمه عنه من تاخر
عنه ونقلوه عنه قولا وان كانت عبارته محتملة لمعنى اخر وحجته على ذلك عموم القران
وصحيحة ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام وقد تقدمت وما ورد من الاخبار بخلاف
ذلك لا يصلح عنده لتخصيص القران ما ورد الخبر الواحد كما هو المعروف من مذهب
قدماء علمائنا خصوصا منسوبا البناء عند من خالفنا لشهرته او لانه وان عمل به عند
عدم المعارض لكن لا يصلح لتخصيص عموم القران بناء على ان دلالته ظنية ودلالة
القران قطعية فلا يعارضه كما هو احد اقوال الاصوليين وقد سبق منه فى باب
الحبوة مثل ذلك ولم يخص بها الولد على وجه الوجوب لذلك لكنه حكم ثم بالاستحباب
نظرا الى الاخبار وفتوى الاصحاب فلقد كان ينبغى منه هنا مثله لكنه لم يصرح
به فلا يرجع الخلاف هنا الى الاستحباب والاستحقاق بل الى الاستحقاق وعدمه ولعل

هذه في القرآن ان الحكم هناك تخصيص الولد بالامور المذكورة فاذا لم يمكن حمله
على الاستحقاق لمعارضة القرآن حمله على الاستحباب بمعنى انه يستحب لباقي الورثة
تخصيصه بها الا ان التخصيص يناسب كلا الامرين بخلاف ما هنا فان الاخبار اشتملت
على نفي ارثها من المذكور والنفي لا يناسبه الحكم بالاستحباب فلذلك اطرحه و
حمل النفي على استحباب ان لا يأخذ شيئا من اعيان ما ذكر او من قيمته خلاف ظاهر
اطلاق النفي وهذا الحكم مبني على قواعد تقرر مدها في محالها وان العمل بالاخبار
الصحيحة متعين ان لم يعمل بغيرها من الانواع ويصلح لتخصيص الكتاب ولا يقدح ظنية
حكمها لانها ظنية الطريق قطعية الدلالة وعام القرآن ومطلقه قطعي الطريق ظني
الدلالة فتساويا في قبول التعارض وتحقيق هذا الحكم في الاصول والله اعلم

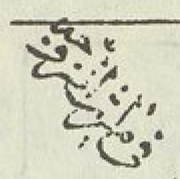
المطلب الخامس في بيان الحكمة في هذا الحرمان وايقاعها بعد ثبوته بالنصوص

الصحيحة واتفاق الاصحاب الا من شذ غير لازم غير انها من الحكم الواضحة وقد نبه عليها
الاصحاب رحمهم الله ونطقت بها النصوص وحاصلها ان الزوجة من حيث هي زوجة
لا نسب بينها وبين الورثة وانما هي دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره ممن كان
ينافسه ويحسده فتسكنه في مساكنه وتسلطه على عقاره فيحصل على الورثة بذلك
غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة الالهية منعها من ذلك واعطاؤها القيمة جبرا لها
والقيمة محصلة للعين وقائمة مقامها والضرر بالعدل منفي او قليل في جنب ذلك
الضرر وقريب منه القول في اختصاص الولد الاكبر بثياب ابيه وسيفه وخاتمه ومصحفه
هذا بخلاف الحكم بارثها من اعيان المنقولات من اموال الدار فانها اذا انتقلت
من منزله لا يلتفت الى مثل ذلك ولا ينغص بسببه غالبا وقد ورد بهذه العلة
في عدة اخبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المرأة



الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع
شيئا فقال لي ليس لها منهم نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا
ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها ومنها رواية حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم
من يفسد مواريثهم ومنها رواية ميسرة بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن النساء ما لهن من الميراث فقال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب
والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالبنات قال البنات
لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان المرأة ليس لها نسب
ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها
او ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلام الى محمد
بن سنان فيما كتب من جواب مسائله على المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب
والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينهم من
العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التفصي منهما
والمرأة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجيء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تغييره
وتبديله اذا اشبهها وكان الثابت المقيم على حاله لمن كان مثله في الثبات والقيام
واعلم ان هذه الاخبار قد دلت لنا ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق بين ذات
الولد في الزوجات وغيرها لقيام العلة فيهما وعلى ان المدفوع انما هو قيمة الطوب
والخشب والآلات للبناء ولا تعرض لها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا
عليه السلام في جوابه مسائله وانه للارض من حيث انه مما لا يتبدل غالبا الا بتعد او تا
متطاول ويمكن ان يقال انه يدل ايضا على الارث من عينه كما قد دلت عليه الاخبار

النامية وثمرته في ذلك القول الغريب فان الشجر ولو طال مكثه معد للتبدل والزوال
وقابل للقطع والازالة في كل وقت واذا قوم فلم يزل فلا بد من تبدلها على تطاول
الزمان واقضها علم بحقايق احكامه فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذا المطالب
المحتاج لتتميم الكلام من المسئلة بمباحث **الاول** قد عرفت انما ترك الميت بالنسبة
الى الوارث الذي يحجب منه وعدمه ثلثة اقسام منه ما لا يرث منه عينا وقيمة وهي الارض اما
مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما يرث من قيمته ولا يرث من عينه وهو ما
عدا الارض من اجزاء البناء من الخشب والحجر واللبن والحق الاصحاب بها ما ثبت في البناء
من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لمساواتها لها في المعنى و
في الحاق الشجر بهذه الآلات او بالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما يرث من عينه و
هو ما عدا ذلك من امواله من حيوان واثاث وزرع ورقيق وضياع وغيرها ولا
فرق في الزرع بين ما يذهب لسنة كاكثر انواعه وبين ما يبقى اكثر من سنة كبعض انواع
القطن والذرة ولا في الشجر بين ما يبقى على ساقه وما يقطع كالموز ولو كان الزرع
بذرا غير ظاهر فالحق بالدخول اما غرس الشجر قبل نباته فالظاهر انه بحكمه لمساواته
له في المعنى الموجب للتقويم مع احتمال العدم الى ان يطلق عليه اسم الشجر وقوفا فيما خالف
الاصل على موضع اليقين اما الثمرة فترث من عينها وان لم تبلغ اوان قطعها لانها
منفصلة عن الشجر حكما او في حكم المنفصل ومن ثم لم تدخل في بيعه عند الاطلاق
ولو كان الشجر في داخل الدار فله حكم نفسه فان اعتبرنا فيه القيمة قوم مع الارض كما
ذكر وان ورثناها من عينه شاركت الوارث فيه وان استحقت قيمة آلات الدار
لانه لا يعد منها ولا من اجزائها وان اتصل بها ومن ثم لم يدخل في اطلاق بيعها
الثاني لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه ويسكنه غيره ولو



بالاجرة بل كلما يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا عملا باطلاق الاسم وهل المحو
بها مما اعد من البناء للحيوانات كالبقر والغنم والنحل وغيرها وما اعد لوضع الغلة
وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والشيرج والحمام والرحا ونحوها فالظاهر من عدم
الحاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله ويعطى قيمة الطوب والخشب والابواب و
الجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في اقسام الارض فواضح بل اولى والاقوى
الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل السابق لا يثبتها ولعله
بعموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول
جميع ذلك واما في هذه المواضع من الالات المنقولة فانها ترث من عينه لعدم دخوله
فيما ذكروه ودخل في عبارات الاصحاب المعبرة بالالات لان الظاهر انهم يريدون بها
الات البناء كما هو الموجود في النصوص التي هي المستند واما نفس حجارة الرحا ففي
دخولها في اجزاء البناء والالة نظر من ثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار و
الاخشاب بل اولى من بعضها كالابواب ومن عدم ثباتها ولهذا استثنى له فيبقى داخلا
في عموم اية الارث وهذا هو الاجود واولى منه ان ثبتها من غير الحجار دون الصغير ان كان
حجره الاسفل مثبتا لان تثبيته لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم
لم يدخل في بيع الدار والحق بالامتعة المنقولة واما قدور الحمام والمصابن
فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا نعم لو كانت غير مثبتة بحيث يعتاد
نقلها حينئذ ورثت من عينها كغيرها **الثالث** لو خلف الات البناء من
الخشب والاحجار وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة
امواله المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فما وضعه منها فيه فبحكمه و
ما لم يدخل فيه فبحكم المنقول ولو كان قد شرع [وضع صح] الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان

كان

كان مما ثبت في البناء بحيث صار كالجزء منه عرفاً ففيها القيمة وان لم يحصل فيه الا
مجرد الوضع ففي دخوله نظر من عموم اطلاق ارثها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد
به الخشب المتصل بالبناء والاجود اتباع العرف في صيرورته جزءاً او عدمه ومع الشك
تتناوله عمومات الارث وكذا القول في غيره من الاجزاء والالات المعمولة لاجله
مع وضعها في محالها قبل احكامها **الرابع** لو كان الشجر موضوعاً على خشب كعريش
العنب ففي الحاقه به او بغيره من الاموال الداخلة في عموم الارث نظر من شباهته غالباً
وكونه كالجزء منه ومن خروجه عن اسم الشجر والشك في دخوله في معناه فيرجع فيه
الى الاصل وهذا هو الاقوى واولى بعدم الدخول لو كان يوضع له في بعض الاوقات
كزمن الثمرة وما قاربه ثم ينقل عنه الى محل اخر كما يتفق في بعض البلاد واما حيطان
البساتين وغيرها من الاملاك فبحكم البناء ان لم نقل باختصاصه بالرباع ولو قلنا
بارثها من عين الاشجار تبعاً للبناء **الخامس** كيفية التقويم لما تستحق فيه القيمة
من البناء والشجر على القول به ان يقوم مستحق البقاء في الارض مجاناً الى ان يفنى ثم
تعطى من قيمته الربع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل ارثها من
عين كل شيء فاذا عدل عنه الى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف الاصل
على ما به يتحقق المعنى المخصص وهنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق في ملك
مالكه فلا وجه لتقويمه مستحقاً باجرة ويحتمل تقويمه مستحقاً بالاجرة ويحتمل تقويمه كذلك
باجرة التفاتاً الى ان الارض لا يستحق فيها شيئاً والبناء والشجر الذي يستحق فيه موضوع
في تلك الارض التي لا يستحق لها مشغل لها فيجمع بين حقها وحق الورثة في الارث
بتقويمها مستحقة البقاء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة في استحقاقها قيمة ذلك
والاصل فيه كونه على هيئته التي هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص لعموم

القران فيقتصر فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة
القيمة فما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى التقديرين لا يفتقر الى تقويمه مع الارض
ثم تقويم الارض منفردة مشغولة بذلك مجانا او باجرة ثم اسقاط ما يخصها منفردة
من الجملة لعدم الفائدة في ذلك بل يكفي تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وصفناه واعطائها
قيمته لان ذلك هو الفرض ومدلول النصوص والظاهر ان التقويم على ذلك الوجه يؤدي
الى هذا المعنى ايضا فيتخير في الوجهين ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر تقويم
ما يراد قيمته خاصة ولو كان البناء في ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على
الحالة التي يستحقها على ذلك المالك باجرة او غيرها ومستحقا للقطع او غير مستحق لان ذلك
هو المال الذي تركه بصفته واما التقويم على مذهب المرتضى ره فواضح لانه يقوم
تقويم الدار باسرها قائمة بارضها ويعطيها حصتها من القيمة **السادس** هل دفع
الوارث القيمة على وجه قهري بالنسبة اليها ام اختياري ظاهر النصوص والفتاوى
الاول لانه من توابع الارث ولوازمه وهو قهري ووجه الثاني انه معاوضة محضة
ليست لازمة لباذل القيمة وان لزمت الزوجة نظرا الى النص ولان العلة الموجبة للقيمة
كما قد عرفت انما هي دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر ورضي بدفع العين
اليها تخير والاقوى الاول فعلى هذا لو امتنع اجبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان
بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من ماله الحصة او غيرها
ويدفع القيمة منه فان تعذر الحاكم احتمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر
المنفي والاقوى انها كغيرها من الديون التي يمتنع المديون من وفائها فتأخذ الزوجة
ما قدرت عليه من ماله مقاصة والحصة كغيرها في ذلك ولو ماطل بالقيمة لم
ينفق لها اخذ شيء لم يستحق في النماء ولا في الاجرة شيئا بل هي كسائر الديون اذا

اذ لا حق لها في العين **السابع** لو تعددت الزوجات واتفقن في الحكم فواضح
وان اختلفن كذات ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد كمال الثمن
من قيمة الارض على الاقوى لانه حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها كما
لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها من الوراث وكذا لها نصف الثمن
من البناء عينا وقيمة واما من لا ولد لها فتاخذ نصف الثمن مما ترث من عينه ونصف
قيمة ما ترث من قيمته وهل تختص ذات الولد بغير ما حرمت منه الاخرى وتدفع
قيمته كما استحقت الارض ام هو لغيرها من الوراث ام هو للجميع احتمالات لا كل منها لا
يخلو من وجه وجه الاول ان ام الولد لو انفردت لحازت جميع الثمن من التركة لان
ذلك نصيبها بنص القرآن ورجوعها الى نصفه انما كان لمكان الزوجة الاخرى و
هي انما تستحق فيما ذكر من القيمة فينتفي استحقاق الغير لام الولد عملا بعموم الاية ووجه
الثاني ان منع غير ذات الولد من العين انما كان لمصلحة الوراث كما استفيد من العلة
المنصوصة فيكون ذلك لاعيان لهم مراعاة للعلة ووجه الثالث ان ام الولد مع وجود
الاخرى انما ترث نصف الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في تلك
الاشياء خارجا عن حق ام الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من اعيان التركة
فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم والاقرب الاول لان هذا هو للزوجية وهي موجودة
فلا حق لغيرها من الوراث فيه ولان عدم استحقاق الزوجة ذلك مخالف للاصل وعموم
القرآن كما سبق فيقتصر في مخالفته على محل الحاجة وهي منتفية مع وجود ام الولد
لتنزيلها منزلة غيرها من الوراث ولان الخروج عن الاصل للحاجة وهي المحافظة
على مصلحة الوارث المعلل بها منتفية بصرف ذلك الى ام الولد فتؤخذ منها القيمة
وتستحق العين فان امتنعت فكامتناع الوارث ويحتمل هنا مع امتناعها استحقاق

غيرها من الورثات في ذلك دفعا للضرر بتسلط غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون الحكم
على وجه اللزوم والجواز الوجهان من أولوية اللزوم هنا والأقوى اختصاص الحكم بمن
حكم له مطلقا **الثامن** أطلق المصنفون بذات الولد وغيرها وكذلك الرواية التي هي
مستند التفصيل ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون من الميت أم يشمل
ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الأول لأنه المتبادر من مفهوم الولد
واقتصارا في مخالفة إطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين والثاني لصدق
كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولأن حرمان الزوجة عما عين لها الله
تعالى من السهم على خلاف الأصل فيقتصر فيما خالفه على موضع اليقين وهو الزوجة
التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخلو من قوة وموضع الاحتمالين ما لو كان ولد الولد
وارثا من الميت أما لو لم يكن وارثا بأن كان هناك ولد للصلب فلا حكم له لأن الحكمة
بباقي الورثة دون غيرها من الزوجات إنما هو لمكان ولدها الوارث لأنها صارت ذات
نسب بين الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات ولد ويضعف بأن ذلك لو تم
لزم مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل إجماعا وهذا الفرع ذكره الشهيد رحمه الله
في الدروس واستقرب حكم ما لو كان الولد وارثا كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن
وارثا من حيث إطلاق اسم الولد ومن بقاء علة المنع على تقدير عدم إرثه وهي إدخالها
عليهم من يكرهونه **التاسع** لو خلف زرعا في أرض من جملة التركة ولم
يحكم لها بالإرث منها فهل تستحق إبقاء الزرع في الأرض إلى أوان بلوغه بغير أجرة
أم بالأجرة الوجهان السابقان في الشجر وأولى بعدم الأجرة هنا لقصر مدة الزرع
وانتهاء أمده مع اشتراكهما في وضعها بحق وتقليل التخصيص لعموم آية الإرث و
اقتصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين لكن هنا تستحق إبقاءه بحسب عادته بخلاف

الشجر

الشجر فانه يستحق الدوام فلو كانت العادة قطعه قصيلا فاذا ارادت ابقاءه الى اوان حصاده
ففي اجابتها مجانا او باجرة او جواز قلعه مع بذل الارش احتمالات اجودها الاخير
حملا لحقه على المعتاد كما حمل الشجر على ذلك ولاصالة المنع من التسلط على ارض
الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين **العاشر** لو خلف ماء مملوكا كالبئر والقناة
ففي استحقاقها من عينها او قيمتها وجهان من الشك في كونها من الاعيان التي لا تحرم من
عينه او كونها من توابع الارض كالالات والشجر والالتفات الى عموم ادلة الارث
الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا والتعليل بادخال من يكره الوارث عليهم مخصوص
بما ورد المنع من الارث من عينه عملا الا مطلقا والحكم هنا في موضع النظر وان كان
ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المخصص ويقوى الاشكال
لو كان الماء في ارض مملوكة له لكونه حينئذ من جملة توابعها كالات البناء والشجر فيها الذي
حكم بقيمته واولى به هنا لاحتمال الماء من الدوام ما لا يحتمله البناء والشجر فهو اولى
بكونه من العقارات واصول الاموال ومن خروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت
قيمتها نعم لو كان واقفا متناهيا كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورثت من عينه
لانه بحكم المنقول وللعموم وكذا الاشكال في ارثها من الالات الثابتة لاخراج الماء
كالدولاب والدالية المثبتة ولعل الارث من عينه هنا اقوى لانه ليس ثابتا ثبوت البناء
والشجر ويحتمل دخولها في قيمته زيادة عما ذكر لكونه من جملة الالات التي عبر كثير بثبوت
قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسألة ونسأل الله سبحانه ان لا يؤاخذنا
بما وقع فيها من تقصير او خطأ فان ذلك منتهى الوسع وحد الطاقة والخطأ والسهو لازمان
للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور رحيم وفرغ مؤلفها الفقير الى الله تعالى
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله بلطفه وعفى عن سيئاته بمنه وكرمه من تحبيره السابع والعشرين
من ذي الحجة الحرام حجة سنة خمسين وتسعمائة

هذه رسالة كشف الريبة في أحكام الغيبة للإمام الهمام شيخ الفقهاء الشهيد السعيد الثاني طاب مضجعه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي طهّر ألسنة أوليائه عن اللغو والغيبة والنميمة وزكّى نفوسهم عن الأخلاق الدنية والشيم الذميمة والصلوة على نبيه المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفة والملة القويمة وعلى عترته الطاهرة التي هي على منهاجه مقيمة ولسنته عليمة وعن رذائل الأخلاق معصومة وبمكارمها موسومة **وبعد** فلما رأيت أكثر أهل هذا العصر ممن يتسم بالعلم ويتصف بالفضل وينتحل العدالة ويترشح للرياسة يحافظون على أداء الصلوات والدؤوب في الصيام وكثير من العبادات والقربات ويجتنبون جملة من المحرمات كالزنا وشرب الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون كثيراً من أوقاتهم ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغذون نفوسهم بتناول أعراض إخوانهم من المؤمنين ونظرائهم من المسلمين ولا يعدونه من السيئات ولا يحذرون معه من مؤاخذة جبار السموات والسبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصي الواضحات إما الغفلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الآيات والروايات وهذا هو السبب الأقل لأهل الغفلات وإما الآن مثل ذلك في المعاصي لا يخل عندهم بمراتبهم ومنازلهم من الرياسات لخفاء هذا النوع من المنكر على من يرمقون المنزلة عنده من أهل الجهالات ولو وسوس لهم الشيطان أن اشربوا الخمر وازنوا المحصنات ما أطاعوه لظهور فحشه عند العامة وسقوط محلهم به لديهم بل عند

متعاطي

بتعاطي الرذائل الواضحات ولو راجعوا عقولهم واستضاؤوا بأنوار بصائرهم
لوجدوا بين المعصيتين فرقاً بعيداً وتفاوتاً شديداً بل لا نسبة بين المعاصي
المستلزمة للاخلال بحق الله سبحانه على الخصوص وبين ما يتعلق مع ذلك بحقوق
العبيد خصوصاً أعراضهم فإنها أجل من أموالهم وأشرف وحسبك من شرفها أنه يعظم
الذنب في انتهاكها مع ما يستلزمه من الفساد الكلي كما ستقف عليه إن شاء الله فأحببت أن أضع
في هذه الرسالة جملة من الكلام على الغيبة وما ورد فيها من النهي في الكتاب والسنة
والأثر ودلالة العقل عليه وسميتها كشف الريبة عن أحكام الغيبة واتبعتها بما
يليق بها من النميمة وبعض أحكام الحسد وختمتها بالحث على التواصل والتحابب و
التراحم ورتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة **أما المقدمة** ففي تعريفها وجملة
من الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية
وفتح الباء الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلاناً إذا وقع فيه في غيبته و
المصدر الاغتياب يقال اغتابه اغتياباً والاسم الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي
وأما بحسب الاصطلاح فلها تعريفان أحدهما المشهور وهو ذكر الإنسان
حال غيبته بما يكره نسبته إليه مما يعد نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص والذم
فاحترز بقيد الأخير وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب للطبيب مثلاً أو لاستدعاء
الرحمة من السلطان في حق الزمن والأعمى بذكر نقصانهما ويمكن الغناء عنه
بقيد كراهة نسبته إليه الثاني التنبيه على ما يكره نسبته إليه الخ وهو أعم من الأول
لشمول مورده اللسان والإشارة والحكاية وغيرها وهو أولى لما سيأتي من عدم
قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على المشهور قول النبي ص هل تدرون ما الغيبة
قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أرأيت إن كان في أخي ما أقول

في تعريف الغيبة

في الاخبار الواردة في الغيبة

قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وذكر عنده رجل فقالوا
ما اعجزه فقال ص اغتبتم صاحبكم فقالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال ان قلتم ما
ليس فيه فقد بهتموه وتحريم الغيبة في الجملة اجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح
بالوعيد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة وقد نص الله تعالى على ذمها في كتابه
وشبه صاحبها باكل لحم اخيه الميتة فقال ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وقال النبي ص كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله و
عرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه وبين الدم والمال وقال لا تحاسدوا
ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله اخوانا وعن جابر وابي
سعيد الخدري قالا قال ص اياكم والغيبة فان الغيبة اشد من الزنى
ان الرجل قد يزني فيتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر
له صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي ص ان الحفظة تصعد بعمل العبد
وله نور كشعاع الشمس حتى اذا بلغ السماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله وتزكيه
فاذا انتهى الى الباب قال الملك بالباب اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا صاحب الغيبة
امرني ربي ان لا ادع عمل من يغتاب الناس يتجاوزني الى ربي وعن انس قال ص مررت
ليلة اسري بي على قوم يخمشون وجوههم باظافيرهم فقلت يا جبرئيل من هؤلاء
قال هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في اعراضهم وقال البراء خطبنا
رسول الله ص حتى اسمع العواتق في بيوتها فقال يا معشر من امن بلسانه ولم يؤمن
بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من تتبع عورة اخيه تتبع الله
عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته وقال سليمان بن جابر اتيت
رسول الله ص فقلت علمني خيرا ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو

ان تصب من دلوك في اناء المستقي وان تلقى اخاك ببشر حسن واذا ادبر فلا تغتابه وعن
انس قال خطبنا رسول الله ﷺ فذكر الربا وعظم شانه فقال ان الدرهم يصيبه الرجل
من الربا اعظم عند الله في الخطيئة من ست وثلثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربا
عرض الرجل المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله ﷺ فاتى على قبرين يعذب صاحبهما
فقال انهما لا يعذبان في كبيرة اما احدهما فكان يغتاب الناس واما الاخر فكان لا
يتنزه من بوله ودعا بجريدة رطبة او جريدتين فكسرهما ثم امر بكل كسرة فغرست على
قبر فقال ﷺ اما انه سيهون من عذابهما ما كانتا رطبتين او ما لم ييبسا وقال انس
امر رسول الله ﷺ الناس بصوم يوم وقال لا يفطرن احد حتى اذن له فصام
الناس حتى اذا امسوا جعل الرجل يجيء ويقول يا رسول الله ظللت صائما فاذن لي
لافطر فاذن له والرجل والرجل حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان من اهلك
ظلتا صائمتين وانهما تستحييان ان تاتياك فاذن لهما ان تفطرا فاعرض عنه
ثم عاوده فاعرض عنه ثم عاوده فقال انهما لم تصوما وكيف صام من ظل هذا
اليوم ياكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيئا فرجع
اليهما فاخبرهما فاستقاءتا فقاءت كل واحدة منهما علقة من دم فرجع الى النبي ﷺ
فاخبره فقال ﷺ والذي نفس محمد ﷺ بيده لو بقيتا في بطونهما لاكلتهما النار وفي
رواية انه لما اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله انهما والله لقد ماتتا
او كادتا ان تموتا فقال ﷺ ائتوني بهما فجاءتا ودعا بعس او قدح فقال لاحديهما
قيئي فقاءت من قيح ودم وصديد حتى ملأت القدح وقال للاخرى قيئي فقاءت كذلك
فقال ان هاتين صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما جلست احداهما
الى الاخرى فجعلتا تاكلان لحوم الناس وفي رواية مرفوعا من اكل لحم اخيه في الدنيا

قربت لحمه في الآخرة فقيل له كله ميتاً كما اكلته حياً فيأكله فيضج ويكلح ولما رجم
الله الرجل في الزنا قال رجل لصاحبه هذا اقعص كما يقعص الكلب فمر النبي ص معهما
بجيفة فقال انهشا منها فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال ع ما اصبتما من
اخيكما انتن من هذه وقال الصادق ع الغيبة حرام على كل مسلم وانها لتأكل الحسنات
كما تأكل النار الحطب وروى الصدوق باسناده الى الصادق عن آبائه عن علي ع
قال قال رسول الله اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من الاذى يسقون من
الحميم في الجحيم ينادون بالويل والثبور يقول اهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء
الاربعة قد آذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلق على تابوت من جمر ورجل يجري
معاه ورجل يسيل فاه دماً وقيحاً ورجل يأكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال
الابعد قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد مات وفي عنقه اموال
الناس لم يجد لها في نفسه اداء ولا وفاء ثم يقال للذي يجري معاه ما بال الابعد
قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان لا يبالي اين اصاب البول من
جسده ثم يقال للذي يسيل فاه قيحاً ودماً ما بال الابعد قد آذانا على ما بنا من الاذى
فيقال ان الابعد كان يحاكي ينظر الى كل كلمة خبيثة فيسندها ويحاكي بها ثم يقال للذي
يأكل لحمه ما بال الابعد قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقال ان الابعد كان يأكل
لحوم الناس بالغيبة ويمشي بالنميمة وباسناده عن النبي ص من مشى في غيبة اخيه وكشف
عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم وكشف الله عورته على رؤس
الخلائق ومن اغتاب مسلماً بطل صومه ونقض وضوءه فان مات وهو كذلك مات
وهو مستحل لما حرم الله وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ع الغيبة اسرع
في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه قال قال رسول الله ص الجلوس في المسجد انتظار

للصلوة عبادة مالم يحدث فقيل يا رسول الله وما الحدث قال الاغتياب وروى عن ابي
عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في مؤمن ما راته عيناه وسمعته اذناه فهو
من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم
وعن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم
مروته ليسقط من اعين الناس اخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان فلا يقبله
الشيطان واوحى الله عز وجل الى موسى بن عمران ان المغتاب اذا تاب فهو اخر من يدخل
الجنة ومن لم يتب فهو اول من يدخل النار وروى ان عيسى عليه السلام مر والحواريون على جيفة
كلب فقال الحواريون ما انتن ريح هذا فقال عيسى عليه السلام ما اشد بياض اسنانه كانه
نهاهم عن غيبة الكلب ونبههم على انه لا يذكر من خلق الله الا احسنه وقيل في تفسير
قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان في الناس واللمزة الذي ياكل لحوم الناس
وقال الحسن والله الغيبة اسرع في دين المؤمن من الاكلة في جسده وقال بعضهم ادركنا
السلف لا يرون العبادة في الصوم ولا في الصلوة ولكن في الكف عن اعراض الناس
واعلم ان السبب الموجب للتشديد في امر الغيبة وجعلها اعظم من كثير من المعاصي
الكبيرة هو اشتمالها على المفاسد الكلية المنافية لغرض الحكيم سبحانه بخلاف باقي
المعاصي فانها مستلزمة لمفاسد جزئية بيان ذلك ان المقاصد المهمة للشارع اجتماع
النفوس على همّ واحد وطريقة واحدة وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوه الاوامر
والنواهي ولا يتم ذلك الا بالتعاون والتعاضد بين ابناء النوع الانساني وذلك
يتوقف على اجتماع هممهم وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الالفة بالمحبة حتى يكونوا
بمنزلة عبد واحد في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بنفي الضغاين والاحقاد والحسد
وغيرها ونحوه وكانت الغيبة من كل منهم لاخيه مثيرة لضغنه ومستدعية منه بمثلها في

فى بيان السبب للغيبة

فى [illegible]

فى اقسام الغيبة

فى حقه لا جرم كانت ضد المقصود الكلى للشارع وكانت مفسدة كلية فلذلك اكثر الله
ورسوله من النهى عنها والوعيد عليها وبالله التوفيق وحيث نبهنا على ما يحتاج
اليه فى المقدمة فلنشرع فى الفصول **الفصل الاول** فى اقسامها لما عرفت
ان المراد منها ذكرك اخاك بما يكرهه منه لو بلغه او الاعلام به او التنبيه عليه كان
ذلك شاملا لما يتعلق بنقصان فى بدنه او نسبه او خلقه او فعله او قوله او دينه او
دنياه حتى فى ثوبه وداره ودابته وقد اشار الصه الى ذلك بقوله وجوه الغيبة
تقع بذكر عيب فى الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه فالبدن
كذكرك فيه العمش والحول والعور والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة
وجميع ما يتصور ان يوصف به مما يكرهه اما بان يقول ابوه فاسق او خبيث
او خسيس او اسكاف او تاجر او حائك او جاهل او نحو ذلك مما يكرهه كيف كان
واما الخلق بان يقول انه سيئ الخلق بخيل متكبر مرائى شديد الغضب جبان ضعيف
القلب ونحو ذلك واما فى افعاله المتعلقة بالدين كقولك سارق كذاب شارب
الخمر خائن ظالم متهاون بالصلوة لا يحسن الركوع والسجود ولا يحترز من النجاسات
ليس بارا بوالديه لا يحرس نفسه من الغيبة والتعرض لاعراض الناس واما
فعله المتعلق بالدنيا كقولك قليل الادب متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقا
كثير الكلام كثير الاكل نؤوم يجلس فى غير موضعه ونحو ذلك واما فى ثوبه فكقولك
انه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب ونحو ذلك واعلم ان ذلك لا يقتصر
على اللسان بل التلفظ به انما حرم لان فيه تفهيم الغير نقصان اخيك وتعريفه بما
يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه كالقول والاشارة والرمز والايماء
والغمز واللمز والكتبة والحركة وكل ما يفهم المقصود داخل فى الغيبة مساو للسان

في المعنى الذي حرم اللفظ به لاجله ومن ذلك ما روي عن عائشة انها قالت دخلت
علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي انها قصيرة فقال اغتبتها ومن ذلك المحاكاة
بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير و
التفهيم وكذلك الغيبة بالكتاب فان الكتاب كما قيل احد اللسانين ومن ذلك ذكر
المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب الا ان يقترن به شيء من الاعذار
المحوجة الى ذكره كمسائل الاجتهاد التي لا يتم الغرض من الفتوى واقامة الدليل
على المطلوب الا بتزييف كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار على ما تندفع
به الحاجة في ذلك وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين ومنه
ان يقول الانسان بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه حاله كذا اذا كان
المخاطب يفهم منه شخصا معينا لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم فاما
اذا لم يفهم عينه جاز كان رسول الله ﷺ اذا كره من انسان شيئا قال ما بال اقوام
يفعلون كذا وكذا ولا يعين ومن اضر انواع الغيبة غيبة المتفهمين بالفهم و
العلم المرائين فانهم يفهمون المقصود على صفة اهل الصلاح والتقوى ليظهروا من
انفسهم التعفف عن الغيبة ويفهمون المقصود ولا يدرون بجهلهم انهم جمعوا بين
فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل ان يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذي
لم يبتلنا بحب الرياسة او حب الدنيا او بالتكيف بالكيفية الفلانية او يقول
نعوذ بالله من قلة الحياء او من سوء التوفيق او نسأل الله ان يعصمنا من كذا
بل مجرد الحمد على شيء اذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه ونحو ذلك فانه
يغتابه بلفظ الدعاء وسمت اهل الصلاح وانما قصده ان يذكر غيبته بضرب
من الكلام المشتمل على الغيبة والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو عنوان

في كشف الغيبة

الوقوع فيها بل في خبثها ومن ذلك انه قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما احسن احوال فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلي بما يبتلى به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده ان يذم غيره وان يمدح نفسه بالتشبه بالصالحين في ذم انفسهم فيكون مغتابا ومرائيا ومزكيا نفسه فيجمع بين ثلث فواحش وهو يظن بجهله انه من الصالحين المتعففين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان باهل الجهل اذا اشتغلوا بالعلم او العمل من غير ان يتقنوا الطريق فيتبعهم ويحبط بمكائده عملهم ويضحك عليهم ويسخر منهم ومن ذلك ان يذكر ذاكر عيب انسان فلا ينتبه له بعض الحاضرين فيقول سبحان الله ما اعجب هذا حتى يصغي الغافل الى المغتاب ويعلم ما يقول فيذكر الله سبحانه ويستعمل اسمه آلة في تحقيق خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره جهلا وغرورا ومن ذلك ان يقول جرى من فلان كذا او ابتلي بكذا بل يقول جرى لصاحبنا او صديقنا كذا تاب الله علينا وعليه يظهر الدعاء له والتألم والصداقة والصحبة والله مطلع على خبث سريرته وفساد ضميره وهو بجهله لا يدري انه قد تعرض لمقت اعظم مما يتعرض له الجهال اذا جاهروا بالغيبة ومن اقسامها الخفية الاصغاء الى الغيبة على سبيل التعجب فانه انما يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد فيها فكانه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجبت مما ذكرته ما كنت اعلم بذلك الى الان ما كنت اعرف من فلان ذلك يريد بذلك تصديق المغتاب واستدعاء الزيادة منه باللطف والتصديق لها غيبة بل الاصغاء اليها بل السكوت عند سماعها قال رسول الله صلى الله عليه وآله المستمع احد المغتابين وقال عليه السلام السامع للغيبة احد المغتابين ومراده السامع على قصد الرضا والايثار لا على وجه الاتفاق ومع القدرة على الانكار ولم يفعل ووجه كون المستمع والسامع

في تحريم استماع الغيبة

على ذلك

على ذلك لو صير سببا بين مشاركتهما للمغتاب في الرضا وتكيف ذهنهما بالتصورات المذمومة
التي لا تنبغي وان اختلفا في ان احدهما قائل والاخر قابل لكن كل واحد منهما صاحب
اثم عليه اما احدهما فقد ولسانه يعبر عن نفس قد تنجست بتصور الكذب والمحرم والعزم
عليه واما الاخر فقد سمع وتقبل عند النفس تلك الاثار عن اختيار وسوء اختيار فتشاركهما
وتعاضدهما فتمكن من جوهرهما تمويه عقائد الباطل ومن ذلك قيل السامع شريك
القائل وقد تقدم في الخبر السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين الذين قال احدهما
انعص الرجل كما ينعص الكلب انهشا من هذه الجيفة فجمع بينهما مع ان احدهما قائل و
الاخر سامع فالمستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا بان ينكر بلسانه فان خاف فبقلبه
وان قدر على القيام او قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعله لزمه ولو قال بلسانه
اسكت وهو يشتهي ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشة اخرى زائدة لا يخرجه عن
الاثم ما لم يكرهه بقلبه وقد روي عن النبي ص انه قال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر
على ان ينصره اذله الله يوم القيمة على رؤس الخلائق وعن ابي الدرداء قال قال رسول
الله ص من رد الخلائق عن عرض اخيه بالغيب كان حقا على الله ان يرد عن عرضه
يوم القيمة وقال ايضا من رد عن عرض اخيه بالغيبة كان حقا على الله ان يعتقه
على النار وروى الصدوق باسناده الى رسول الله ص انه قال من تطوع على اخيه في
غيبة سمعها عنه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخرة
وان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة وعن
الباقر ع انه قال من اغتيب عنده اخوه المؤمن فنصره واعانه نصره الله في
الدنيا والاخرة ومن لم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه خفضه
الله في الدنيا والاخرة واعلم انه كما يحرم على الانسان سوء القول في المؤمن وان

يجد تغيره بكنا نه بما وى الغير لكن لك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث نفسه بذلك والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين بدوا اما الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه كما ان الشك ايضا معفو عنه قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك ان تعتقد في غيرك سوءا الا اذا انكشف لك بعيان لا يحتمل التاويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه اليك فينبغي ان تكذبه فانه افسق الفساق وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق ابليس ومن هنا جاء في الشرع ان من علمت في فيه رائحة الخمر لا يجوز ان يحكم عليه بشربها ولا يحده عليه لامكان ان يكون تمضمض به ومجه او حمل عليه قهرا وذلك امر ممكن فلا يجوز اساءة الظن بالمسلم وقد قال النبي ان الله حرم من المسلم دمه وماله وان يظن به ظن السوء فلا يستباح ظن السوء الا بما يستباح به الدم والمال وهو متيقن مشاهدة او بينة عادلة او ما جرى مجريهما من الامور المفيدة لليقين او الثبوت الشرعي وعن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء وعنه من اتهم اخاه في دينه فلا حرمة بينهما وعنه عم قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا وطريق معرفة ما يخطر في القلب من ذلك هل هو ظن سوء او احتلاج وشك ان تختبر نفسك فان كانت قد تغيرت ونفر قلبك نفورا واستثقلته وفترت عن مراعاته وتفقده واكرامه والاهتمام بحاله والاغتمام بسببه غير ما كان اولا فهو امارة عقد الظن وعنه قال ثلثة في المؤمن وله منها مخرج فمخرجه من سوء الظن

الا تحقق اى لا تحقق فى نفسك بعقد ولا فعل لا فى القلب ولا فى الجوارح اما فى القلب
فبتغيره الى النفرة والكراهة وفى الجوارح بالعمل بموجبه والذى ينبغى فعله عند
خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد فى مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ
الشيطان ويدفعه عنك فلا يلقى اليك بعد ذلك خاطر سوء خيفة من اشتغالك
بالدعاء والمراعاة ومهما عرفت هفوة من مؤمن فانصحه فى السر
ولا يخدعنك الشيطان فيدعوك الى اغتيابه واذا وعظته فلا تعظه وانت مسرور
باطلاعك على نقصه لينظر اليك بعين التعظيم وتنظر اليه بعين الاستصغار وترتفع
عليه بدالة الوعظ بل يكن قصدك تخليصه من الاثم وانت حزين كما تحزن على نفسك اذا
ادخل عليك نقصان وينبغى ان يخطر بقلبك ان تركه ذلك من غير نصيحتك احب
اليك من تركه بالنصيحة فاذا انت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين اجر الوعظ واجر
الغم بمصيبته واجر الاعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فان القلب
لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس وهو ايضا منهى عنه قال الله تعالى
ولا تجسسوا وقد نهى الله سبحانه فى هذه الاية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن ومعنى
التجسس ان لا تترك عباد الله تحت ستر الله فتتوصل الى الاطلاع وهتك الستر حتى
ينكشف لك ما لو كان مستورا عنك كان اسلم لقلبك ولدينك فتدبر ذلك راشدا

وبالله التوفيق **الفصل الثانى** فى العلاج الذى يمنع الانسان عن الغيبة

اعلم ان مساوى الاخلاق كلها انما تعالج بمعجون العلم والعمل وانما علاج كل علة
بمضادة سببها فلنبحث عن سبب الغيبة اولا ثم نذكر علاج كف اللسان عنها على
يناسب علاج تلك الاسباب فنقول جملة ما ذكروه من الاسباب الباعثة على الغيبة
عشرة اشياء قد نبه الصادق ع عليها اجمالا بقوله اصل الغيبة تتنوع بعشرة انواع

وبيان علاج التعلق بالغيبة

في حفظ اللسان عن الغيبة

شفا غيظ ومساعدة قوم وتصديق خبر بلا كشف وتهمة وسوء ظن وحسد وسخرية
وتعجب وتبرم وترحم ونحن نشير اليها مفصلة الاول تشفي الغيظ وذلك
اذا جرى سبب غضب به عليه فاذا هاج غضبه تشفي بذكر مساويه وسبق اللسان اليه
بالطبع ان لم يكن دين وازع وقد يمتنع من تشفي الغيظ عند الغضب فيحتقن الغضب
في الباطن فيصير حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوي فالحقد والغضب
من البواعث العظيمة على الغيبة الثاني موافقة الاقران ومجاملة الرفقا
ومساعدتهم على الكلام فانهم اذا كانوا يتفكهون بذكر الاعراض فيرى انه لو
انكر او قطع المجلس استثقلوه ونفروا عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة
ويظن انه مجاملة في الصحبة وقد يغضب رفقاؤه فيحتاج الى ان يغضب لغضبهم
اظهارا للمساهمة في السراء والضراء فيخوض معهم في ذكر العيوب والمساوي الثالث
ان يستشعر من انسان انه سيقصده ويطول لسانه فيه او يقبح حاله عند محتشم
او يشهد عليه بشهادة فيبادر قبل ذلك ويطعن فيه ليسقط اثر شهادته
او يبتدي بذكر ما فيه صادقا ليكذب عليه بعده فيروج كذبه بالصدق الاول
ويستشهد به ويقول ما من عادتي الكذب فاني اخبرتكم بكذا وكذا من احواله
فكان كما قلت الرابع ان ينسب الى شيء فيريد ان يتبرى منه فيذكر الذي
فعله وكان من حقه ان يبرئ نفسه ولا يذكر الذي فعله ولا ينسب غيره اليه
او يذكر غيره بانه كان مشاركا له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله
الخامس ارادة التصنع والمباهات وهو ان يرفع نفسه بتنقيص غيره
فيقول فلان جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان يثبت في
ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه افضل منه او يحذر ان يعظم مثل تعظيمه فيقدح

فيه

ثواب اغتمامه وترحمه العاشر الغضب لله تعالى فانه قد يغضب على منكر قارفه انسان فيظهر غضبه ويذكر اسمه

فيه لذلك **السادس** الحسد وهو انه ربما يحسد من يثني الناس عليه
ويحبونه ويكرمونه فيريد زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا اليه الا بالقدح
فيه فيريد ان يسقط ماء وجهه عند الناس حتى يكفوا عن اكرامه والثناء عليه لانه
يثقل عليه ان يسمع ثناء الناس عليه واكرامهم له وهذا هو الحسد وهو غير الغضب و
الحقد والحسد قد يكون مع الصديق المحسن والقريب الموافق **السابع** اللعب و
الهزل والمطايبة وتزجية الوقت بالضحك فيذكر غيره بما يضحك الناس على سبيل
المحاكاة والتعجب **الثامن** السخرية والاستهزاء استحقارا له فان ذلك قد يجري
في الحضور فيجري ايضا في الغيبة ومنشاؤه التكبر واستصغار المستهزأ به **التاسع**
وهو ماخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص واهل الحذر من مزال اللسان وهو ان يغتم
بسبب ما يبتلى به احد فيقول يا مسكين فلان قد غمني امره وما ابتلي به ويذكر سبب
الغم فيكون صادقا في اغتمامه ويلهيه الغم عن الحذر عن ذكر اسمه فيذكره بما يكرهه
فيصير به مغتابا فيكون غمه ورحمته خيرا ولكنه ساقه الى شر من حيث لا يدري والترحم
والتغمم ممكن من دون ذكر اسمه ونسبته الى ما يكره فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل
به على غير وجه النهي عن المنكر وكان الواجب ان يظهر غضبه عليه على ذلك الوجه
خاصة وهذا مما يقع فيه الخواص ايضا فانهم يظنون ان الغضب اذا كان لله تعالى
كان عذرا كيفما كان وليس كذلك اذا عرفت هذه الوجوه التي هي اسباب الغيبة
فاعلم ان الطريق في علاج كف اللسان عن الغيبة يقع على وجهين احدهما
على الجملة والاخر على التفصيل **اما** على الجملة فهو ان يعلم تعرضه لسخط الله تعالى
بغيبته كما قد سمعته في الاخبار المتقدمة وان يعلم انه تحبط حسناته فانها
تنقل في القيمة حسناته الى من اغتابه بدلا عما اخذه من عرضه فان لم يكن له حسنات نقل اليه

من سيئاته وهو مع ذلك متعرض لمقت الله تعالى ومشبه عنده باكل الميتة وقد حكي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما النار في اليبس باسرع من الغيبة في حسنات
العبد وروي ان رجلا قال لبعض الفضلاء بلغني انك تغتابني فقال ما بلغ من
قدرك عندي اني احكمك في حسناتي فمهما آمن العبد بما وردت به الاخبار لم
ينطلق لسانه بالغيبة خوفا من ذلك وينفعه ايضا ان يتدبر في نفسه فان وجد
فيها عيبا اشتغل بعيب نفسه وذكر قوله ع طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس
ومهما وجد عيبا فينبغي ان يستحي من ان يترك نفسه ويذم غيره بل ينبغي ان يعلم ان
عجز غيره عن نفسه في التنزه عن ذلك العيب كعجزه ان كان ذلك عيبا يتعلق بفعله
واختياره وان كان امرا خلقيا فالذم له ذم للخالق فان من ذم صنعة فقد ذم
الصانع قال رجل لبعض الحكماء يا قبيح الوجه فقال ما كان خلق وجهي الي
فاحسنه وان لم يجد عيبا في نفسه فليشكر الله ولا يلوث نفسه باعظم العيوب
فان ثلب الناس واكل لحم الميتة من اعظم العيوب فيصير ح ذا عيب بل لو انصف
من نفسه لعلم ان ظنه بنفسه انه بريء من كل عيب جهل بنفسه وهو من اعظم
العيوب وينفعه ان يعلم ان تألم غيره بغيبته كتألمه بغيبة غيره له فاذا كان لا يرضى
لنفسه ان يغتاب فينبغي ان لا يرضى لغيره ما لا يرضاه لنفسه فهذه معالجات جملية
فاما التفصيل فهو ان ينظر الى السبب الباعث له على الغيبة ويعالجه فان علاج
العلة بقطع سببها وقد عرفت الاسباب الباعثة **اما** الغضب فيعالجه بان يقول
ان امضيت غضبي عليه لعل الله تعالى يمضي غضبه علي بسبب الغيبة اذ نهاني
عنها فاستجرأت على نهيه واستخففت بزجره وقد قال ع ان لجهنم بابا لا يدخلها
الا من شفا غيظه بمعصية الله تعالى وقال من اتقى ربه كل لسانه ولم يشف غيظه

في علاج الغيبة اجمالا

وقال ﷺ من كظم غيظا وهو يقدر على أن يمضيه دعاه الله يوم القيامة على رؤس
الخلائق حتى يخيره الله تعالى في أي الحور العين شاء. وفي بعض كتب الله تعالى يا ابن
آدم اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب فلا أمحقك فيمن أمحق **وأما** الموافقة
فبأن تعلم أن الله تعالى يغضب عليك إذا طلبت سخطه في رضا المخلوقين فكيف ترضى
لنفسك أن توقر غيرك وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم إلا أن يكون غضبك لله تعالى
وذلك لا يوجب أن تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغي أن تغضب لله أيضا على رفقائك إذا
ذكروه بالسوء فإنهم عصوا ربك بأفحش الذنوب وهو الغيبة **وأما** تنزيه النفس بنسبة
الخيانة إلى الغير حيث يستغنى عن ذكر الغير فتعالجه بأن تعرف أن التعرض لمقت الخالق
أشد من التعرض لمقت الخلق وأنت بالغيبة متعرض لسخط الله تعالى يقينا ولا تدري
أنك تتخلص من سخط الناس أم لا فتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم وتهلك في الآخرة
أو تخسر حسناتك بالحقيقة وتحصل ذم الله نقدا وتنتظر دفع ذم الخلق نسيئة هذا
غاية الجهل والخذلان **وأما** عذرك كقولك إن أكلت الحرام ففلان يأكل وإن فعلت
كذا ففلان يفعل وإن قصرت في كذا من الطاعة ففلان مقصر ونحو ذلك فهذا
جهل لأنك تعتذر بالاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فإن من خالف أمر الله تعالى لا
يقتدى به كائنا من كان ولو دخل غيرك النار وأنت تقدر أن لا تدخلها لم توافقه
ولو وافقته سفه عقلك فما ذكرته غيبة وزيادة معصية أضفتها إلى ما اعتذرت
عنه وسجلت مع الجمع بين المعصيتين على جهلك وغباوتك وكنت كالشاة تنظر إلى
المعزى تردي نفسه من الجبل فهي أيضا تردي نفسها ولو كان لها لسان وصرحت
بالعذر وقالت المعزى أكيس مني وقد أهلك نفسه فكذا أفعل لكنت تضحك من جهلها
وحالك مثل حالها ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك **وأما** قصدك المباهاة

وتزكية

وتزكية النفس بزيادة الفضل بان تقدح فى غيرك فينبغى ان تعلم انك بما ذكرته
ابطلت فضلك عند الله وانت من اعتقاد الناس فضلك على خطر وربما نقص اعتقادهم
فيك اذا عرفوك بثلب الناس فتكون قد بعت ما عند الخالق يقينا بما عند المخلوق و
هما ولو حصل لك من المخلوق اعتقاد الفضل لكانوا لا يغنون عنك من الله شيئا
واما الغيبة للحسد فهو جمع بين عذابين لانك حسدته على نعمة الدنيا وكنت
معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى اضفت اليه عذاب الاخرة فكنت خاسرا
فى الدنيا فجعلت نفسك خاسرا فى الاخرة لتجمع بين النكالين فقد قصدت محسودك
واصبت نفسك واهديت اليه حسنتك فانت اذا صديقه وعدو نفسك اذ لا
تضره غيبتك وتضرك وتنفعه اذ تنقل اليه حسنتك وتنقل اليك سيئته ولا
تنفعك وقد جمعت الى خبث الحسد جهل الحماقة وربما يكون حسدك وقدحك
سبب انتشار فضل محسودك فقد قيل فاذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها
لسان حسود **واما** الاستهزاء فمقصودك منه اخزاء غيرك عند الناس باخزاء
نفسك عند الله وعند الملئكة والنبيين فلو تفكرت فى خزيك وحيائك وحسرتك
وخجلتك يوم تحمل سيئات من استهزأت به وتساق الى النار لادهشك ذلك
عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت اولى ان تضحك منه فانك سخرت
به عند نفر قليل وعرضت نفسك لان ياخذ بيدك يوم القيمة على ملأ من الناس
ويسوقك تحت سيئاته كما يساق الحمار الى النار مستهزئا بك وفرحا بخزيك ومسرورا
بنصرة الله تعالى اياه وتسليطه على الانتقام **واما** الرحمة له على اثمه فهو حسن
ولكن حسدك ابليس واستنطقك بما تنقل من حسناتك اليه بما هو اكثر من رحمتك
فيكون جبر الاثم المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب انت مستحقا لان

يكون مرجوما اذ حبط اجرك ونقصت من حسناتك وكذا الغضب لله لا يوجب الغيبة
فانما حبب الشيطان اليك الغيبة ليحبط اجر غضبك وتصير معرضا لغضب الله تعالى
بالغيبة وبالجملة فعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقق لها بهذه الامور التي هي من
ابواب الايمان فمن قوي ايمانه بجميع ذلك انكف عن الغيبة لا محالة **الفصل الثالث**
في الاعذار المرخصة في الغيبة **اعلم** ان المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرض
صحيح في الشرع لا يمكن التوصل اليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة وقد حصروها في
عشرة **الاول** التظلم فان من ذكر قاضيا بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان
مغتابا عاصيا فاما المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم الى من يرجو منه ازالة
ظلمه وينسب القاضي الى الظلم اذ لا يمكنه استيفاء حقه الا به وقد قال ع ان لصاحب الحق
مقالا وقال ع مطل الغني ظلم مطل الواجد يحل عرضه وعقوبته **الثاني** الاستعانة
على تغيير المنكر ورد العاصي الى منهج الصلاح ومرجع الامر في هذا الى القصد
الصحيح فان لم يكن ذلك هو المقصود كان حراما **الثالث** الاستفتاء كما يقول
للمفتي ظلمني ابي او اخي فكيف طريقي في الخلاص والاسلم هنا التعريض بان يقول
ما قولك في رجل ظلمه ابوه او اخوه وقد روي ان هندا قالت للنبي ص ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدي فآخذ من غير علمه فقال ع خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف فذكرت الشح لها ولولدها ولم يزجرها رسول الله ص اذ كان
قصدها الاستفتاء **الرابع** تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر ونصح
المستشير فاذا رأيت متفقها يتلبس بما ليس من اهله فلك ان تنبه الناس على نقصه
وقصوره عما يؤهل نفسه له وتنبههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد اليه وكذلك
اذا رأيت رجلا متردد الى فاسق يخفي امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما

لا يوافق

لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على نفسه مهما كان الباعث لك الخوف على افشاء
البدعة وسراية الفسق وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان اذ قد يكون
الباعث لك على ذلك هو الحسد له على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ان
ذلك باظهار الشفقة على الخلق وكذلك اذا رأيت رجلا يشتري مملوكا وقد
عرفت المملوك بعيوب منقصة فلك ان تذكرها للمشتري فان في سكوتك ضررا للمشتري
وفي ذكرك ضررا للعبد لكن المشتري اولى بالمراعاة ولتقتصر على العيب المنوط به ذلك
الامر فلا تذكر في عيب التزويج ما يخل بالشركة او المضاربة او السفر مثلا بل تذكر
في كل امر ما يتعلق بذلك الامر ولا تتجاوزه قاصدا نصح المستشير لا الوقيعة ولو علم انه
يترك التزويج بمجرد قوله لا يصلح لك فهو الواجب فان علم انه لا ينزجر الا بالتصريح
بعيبه فله ان يصرح به قال النبي اترعون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس اذكروه
بما فيه يحذره الناس وقال لفاطمة بنت قيس حين شاورته في خطابها اما معوية
فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه **الخامس**
الجرح والتعديل للشاهد والراوي ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم الى الثقات
والمجروحين وذكروا اسباب الجرح غالبا ويشترط اخلاص النصيحة في ذلك كما مر
بان يقصد في ذلك حفظ اموال المسلمين وضبط الاسنة وحمايتها عن الكذب
ولا يكون حامله العداوة والتعصب وليس له الا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا
يتعرض لغير ذلك مثل كونه ابن ملاعنة وشبهه اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية
كما سيأتي **السادس** ان يكون المقول فيه مستحقا لذلك لتظاهره بسببه كالفاسق
المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف من ان يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه فيذكر بما هو
فيه لا بغيره قال رسول الله من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر

جواز غيبته وان استنكف من ذكر ذلك الذنب وفي جواز غيبة مطلق الفاسق
احتمال ناش من قوله عليه السلام لا غيبة لفاسق ورد بمنع اصل الحديث وبحمله على فاسق
خاص او بحمله على النهي وان كان بصورة الخبر وهذا هو الاجود الا ان يتعلق بذلك
غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بان يرجو ارتداعه عن معصيته بذلك
فيلحق بباب النهي عن المنكر **السابع** ان يكون الانسان معروفا باسم يعرب عن
عيبه كالاعرج والاعمش فلا اثم على من يقول ذلك فقد فعل العلماء ذلك لضرورة
التعريف ولانه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به والحق ان
ما ذكره العلماء المعتمدون من ذلك يجوز التعويل فيه على حكايتهم **واما** ذكره عن
الاحياء فمشروط بالعلم برضاء المنسوب اليه لعموم النهي وحينئذ يخرج عن كونه غيبة وكيف
كان فلو وجد عنه معدلا وامكنه التعريف بعبارة اخرى فهو اولى **الثامن** لو اطلع
العدد الذين يثبت بهم الحد او التعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة
الشهادة في حضرة الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض لها في غير ذلك الا ان يتجه
فيه احد الوجوه الاخر **التاسع** قيل اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها
فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا
وان كان الاولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الاغراض المذكورة
خصوصا مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية او خوف اشتهارها عنهما
العاشر اذا سمع احد مغتابا بالآخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة
ولا عدمه قيل لا يجب نهي القائل لامكان استحقاق المقول عنه فيحمل فعل القائل
على الصحة ما لم يعلم فساده لان ردعه يستلزم انتهاك حرمته وهو احد المحرمين
والاولى التنبيه على ذلك الى ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها

وهو دليل ارادة العموم حذراً من الاغراء بالجهل ولان ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم
عدم استحقاق المقول عنه لنسبته الى الناس مع احتمال اطلاع القائل على ما يوجب
تنويع مقالته وهو يهدم قاعدة النهى عن الغيبة وهذا الفرد يستثنى من جهة سماع

الغيبة

وقد تقدم انه احد الغيبتين وبالجملة فالتحرز عنها من دون وجه راجح فى فعلها فضلاً
عن الاباحة اولى لتتسم النفس بالاخلاق الفاضلة ويؤيده اطلاق النهى فيما تقدم
كقوله صلعم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره واما
مع رجحانها كرد المبتدعة واخزاء الفسقة والتنفر منهم والتحذر من اتباعهم فذلك
يوصف بالوجوب مع امكانه فضلاً عن غيره والمعتمد فى ذلك كله على المقاصد فلا
يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده واصلاحه والله الموفق

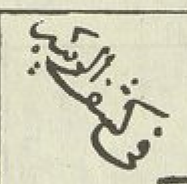
الفصل الرابع

فيما يلحق بالغيبة

فيما يلحق بالغيبة عند التدبر وله اسم خاص وقد يتعلق به نهى خاص لما عرفت ان
الغيبة تطلق على ما ذكر ما يسوء الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره على التنبيه عليه بكناية
واشارة وغيرهما وعلى حديث النفس به وعقد القلب عليه وان لم يذكره يدخل فى هذا
التعريف افراد اخر من المواضع المحرمة على الخصوص وهى امور **احدها** النميمة و
هى نقل قول الغير الى المقول فيه كما يقول فلان تكلم فيك بكذا وكذا سواء نقل ذلك
بالقول او الكتابة او الاشارة والرمز وكان ذلك النقل كثيراً ما يكون متعلقه
نقصاناً او عيباً فى المحكى عنه موجباً لكراهته له واعراضه عنه كان ذلك راجعاً
الى الغيبة ايضاً فجمع بين معصيتى الغيبة والنميمة فلا جرم حسن فى هذه الرسالة
التنبيه على النميمة وما ورد فيها من النهى على الخصوص فانها احدى المعاصى الكبائر
كما ستسمعه **وثانيها** كلام ذى اللسانين الذى يتردد بين المتخاصمين ويكلم
كل واحد منهما بكلام يوافقه فان ذلك مع ما ورد فيه من النهى الخاص يرجع

الى الغيبة بوجه ما والى النميمة بوجه آخر بل هو شر اقسام الغيبة كما سيأتي من قول النبي ﷺ
تجدون شر عباد الله يوم القيمة من يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء
فانه كلام يكرهه كل واحد منهما لو بلغه فان الانسان لا يحب من تكلم خصمه بما يرضيه
ولا من يؤثر معه ما يغيظه بل هو معدود من جملة الاعداء فتعلق الكراهة لذلك الكلام
بكل منهما فلنتكلم فيه ايضا على وجه الايجاز ونذكر ما ورد من النهي **وثالثها**
الحسد وهو كراهة النعمة على الغير ومحبة زوالها على المنعم عليه وهو مع كونه ايضا
من المحرمات الخاصة والمعاصي الكبيرة ترجع الى الغيبة القلبية بوجه لانه حكم على
القلب بشيء متعلق بالغير يكرهه لو سمعه اشد كراهة وابلغها فيجمع بين معصيتين الحسد
والغيبة فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي بل هو اولى الثلاثة بالذكر
لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتلاء الخواص فيه بل هو داؤهم ليس لهم عنه مناص
واولى ما يهتم العاقل به دواء المرض الحاضر فيقع الكلام هنا في مقامات ثلثة **الاول**
النميمة قال الله تعالى همّاز مشّاء بنميم ثم قال عتل بعد ذلك زنيم قال بعض العلماء
هذه الاية دلت على ان من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ولد زنا لان الزنيم هو
الدعي وقال الله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة النمام وقال تعالى عن امرأة نوح وامرأة
لوط فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين قيل
كانت امرأة لوط تخبر بالضيفان وامرأة نوح تخبر بانه مجنون وقال النبي ﷺ لا يدخل
الجنة نمام وفي حديث آخر لا يدخل الجنة قتات والقتات هو النمام وقال ﷺ
احبكم الى الله تعالى احسنكم اخلاقا الموطؤن اكنافا الذين يألفون ويؤلفون
وان ابغضكم الى الله تعالى المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاخوان الملتمسون
للبراء العثرات وقال الا اخبركم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشاؤن بالنميمة

في النميمة



المفسدون بين الاحبة الباغون للبراء العيب وقال ابو ذر قال رسول الله (ص) من
اشاد على مسلم بكلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله تعالى في النار يوم القيمة وقال
ابو الدرداء قال رسول الله (ص) ايما رجل اشاع على رجل كلمة وهو منها بريء ليشينه بها
في الدنيا كان حقا على الله عز وجل ان يذيبه بها يوم القيمة في النار وعنه (ص) ان الله تعالى
لما خلق الجنة قال لها تكلمي قالت سعد من دخلني قال الجبار وعزتي وجلالي لا يسكن
فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك مدمن خمر ولا مصر على الزنا ولا قتات وهو
النمام ولا ديوث ولا الشرطي ولا المخنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول علي عهد الله ان
يفعل كذا وكذا ثم لم يف به وعن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال الجنة محرمة على القتاتين
المشائين بالنميمة وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام شراركم
المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة المبتغون للبراء المعايب وروي ان موسى عليه السلام
استسقى لبني اسرائيل حين اصابهم قحط فاوحى الله تعالى اليه لا استجيب لك ولا لمن معك
وفيكم نمام قد اصر على النميمة فقال موسى (ع) من هو يا رب حتى نخرجه من بيننا فقال
الله يا موسى انهاكم عن النميمة واكون نماما فتابوا باجمعهم فسقوا وروي ان رجلا
تبع حكيما سبعمائة فرسخ في سبع كلمات فلما قدم عليه قال اني جئتك للذي اتاك الله
تعالى من العلم اخبرني عن السماء وما اثقل منها وعن الارض وما اوسع منها وعن
الحجارة وما اقسى منها وعن النار وما احر منها وعن الزمهرير وما ابرد منه وعن البحر
وما اغنى منه وعن اليتيم وما اذل منه فقال الحكيم البهتان على البريء اثقل من السموات
والحق اوسع من الارضين والقلب القانع اغنى من البحر والحرص والحسد احر من النار
والحاجة الى القريب اذا لم تنجح ابرد من الزمهرير وقلب الكافر اقسى من الحجارة والنمام
اذا بان امره اذل من اليتيم ثم اعلم ان النميمة تطلق في الاكثر على من ينم قول الغير الى

المقول فيه كما يقول فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق على
ما هو أعم من القول كما مر في الغيبة وحدها بالمعنى الأعم كشف ما يكره كشفه سواء كرهه
المقول عنه أم المنقول إليه أم كرهه ثالث وسواء كان الكشف بالقول أم بالكتابة أم بالإشارة
أم بالرمز أم بالإيماء وسواء كان المنقول من الأعمال أم من الأقوال وسواء كان عيباً أو
نقصاناً على المنقول عنه أم لم يكن بل حقيقة النميمة إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه
بل كل ما رآه الإنسان من أحوال الإنسان فينبغي أن يسكت عنه إلا ما في حكايته فائدة
لمسلم أو دفع لمعصية كما إذا رأى من يتناول مال غيره فعليه أن يشهد به مراعاة لحق
المشهود عليه وأما إذا رآه يخفي مالاً لنفسه فذكره نميمة وإفشاء للسر فإن كان ما ينم
به نقصاناً أو عيباً في المحكي عنه كان قد جمع بين الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة
إما إرادة السوء بالمحكي عنه أو إظهار الحب للمحكي له أو التفرج بالحديث والخوض في
الفضول وكل من حملت إليه النميمة وقيل إن فلاناً قال فيك كذا وكذا أو فعل فيك كذا
وكذا وهو يدبر في إفساد أمرك أو في ممالأة عدوك أو تقبيح حالك وما يجري مجراه
فعليه ستة أمور **الأول** أن لا يصدقه لأن النمام فاسق وهو مردود الشهادة قال
الله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية **الثاني** أن ينهاه عن ذلك وينصحه
ويقبح له فعله قال الله تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر **الثالث** أن يبغضه
في الله تعالى فإنه بغيض عند الله ويجب بغض من يبغضه الله تعالى **الرابع** أن لا
تظن بأخيك السوء بمجرد قوله لقوله تعالى فاجتنبوا كثيراً من الظن بل تتثبت حتى تتحقق
الحال **الخامس** أن لا يحملك ما حكي لك على التجسس والبحث لتتحقق لقوله تعالى
ولا تجسسوا **السادس** أن لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه فلا تحكي نميمته
فتقول فلان قد حكى لي بكذا فيكون به نماماً مغتاباً وقد تكون آتياً بما نهيت عنه

وقد روي عن علي عليه السلام ان رجلا اتاه يسعى اليه برجل فقال يا هذا نحن نسأل عما قلت
فان كنت صادقا مقتناك وان كنت كاذبا عاقبناك وان شئت ان نقيلك اقلناك
قال اقلني يا امير المؤمنين وقد تيسر في ذلك عمر بن عبد العزيز وقد روي انه دخل اليه رجل
فذكر عنده عن رجل شيئا فقال ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل
هذه الآية ان جاءكم فاسق بنبأ وان كنت صادقا فانت من اهل هذه الآية هماز مشاء
بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا وقد روي
ان حكيما من الحكماء زاره بعض اخوانه واخبره بخبر عن غيره فقال له الحكيم قد ابطأت
في الزيارة واتيتني بثلث جنايات بغضت الي اخي وشغلت قلبي الفارغ واتهمت
نفسك الامينة وروي ان بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت فيّ كذا وكذا
فقال الرجل ما قلت وما فعلت فقال ان الذي اخبرني صادق فقال الزهري كان ساعيا
لا يكون النمام صادقا فقال صدقت اذهب بسلام وقال الحسن من نم اليك نم عليك وهذه اشارة
الى ان النمام ينبغي ان يبغض ولا يوثق بصداقته وكيف لا يبغض وهو لا ينفك من
الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد والنفاق والافساد بين الناس
والخديعة وهو ممن قد سعى في قطع ما امر الله به ان يوصل قال الله تعالى ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض وقال تعالى انما السبيل على
الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق والنمام منهم وقال ان من شر [يطلعون]
الناس من اتقاه الناس لشره والنمام منهم وقال صلى الله عليه وآله لا يدخل الجنة قاطع بين الناس
وهو النمام وقيل قاطع الرحم وقال لقمان الحكيم لابنه يا بني اني موصيك بخلال
ان تمسكت بهن لم تزل سيدا ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم
واللئيم واحفظ اخوانك وصل اقاربك وامنهم من قول ساع او سماع باغ

غائلة النميمة

ذم ذي اللسانين

يريد افسادك وبعوه خداعك ولكن اخوانك من اذا فارقتهم وفارقوك لم تعبهم ولم يغتابوك وقال بعضهم لو صح ما نقله النمام اليك لكان هو المجترئ بالشتم عليك و المنقول عنه اولى لانه لم يقابلك بشتمك وبالجملة فشر النمام عظيم ينبغي ان يتوقى قد باع بعضهم عبدا فقال للمشتري ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت به فاشتراه فمكث الغلام اياما ثم قال لزوجة مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان يتسرى عليك واحلقي من قفاه شعرات حتى اسحر عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امرأتك اتخذت خليلا وتريد ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف فتناوم فجاءت المرأة بالموسى فظن انها تقتله فقام وقتلها فجاء اهل المرأة وقتلوا الزوج فوقع القتال بين القبيلتين

المقام الثاني

في كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين اثنين بينهما المتعاديين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه وقلما يخلو عنه من يشاهد متعاديين وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبائر المتوعد عليه بخصوصه وقد روى عمار بن ياسر عن النبي صلعم من كان له وجهان في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيمة وعنه صلعم تجدون من شر عباد الله يوم القيمة ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء وفي حديث آخر الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب في التورية بطلت الامانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين وقال صلعم ابغض خلق الله اليه يوم القيمة الكذابون والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لاخوانهم في صدورهم فاذا لقوهم تملقوا لهم والذين اذا دعوا الى الله ورسوله كانوا بطاء واذا دعوا الى الشيطان وامره كانوا سراعا وروى الصدوق باسناده الى علي عليه السلام قال قال رسول الله صلعم يجيء يوم القيمة ذو الوجهين دالعا لسانه في قفاه وآخر من قدامه يلتهبان نارا حتى يلتهبا جسده ثم يقال هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك يوم

القيمة

النميمة وبالاسناد الى الباقر قال بئس العبد عبدا ذا وجهين وذا لسانين يطري
اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله وباسناده عنه قال بئس
العبد عبدا همزة لمزة يقبل بوجه ويدبر باخر وبالاسناد عنه قال قال الله تعالى لعيسى
بن مريم يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية لسانا واحدا وكذلك قلبك اني احذرك
نفسك وكفى بي خبيرا لا يصلح لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد واحد ولا قلبان
في صدر واحد وكذلك الاذهان واعلم ان الانسان يتحقق كونه ذا لسانين بامور
منها ان ينقل كلام كل واحد الى الاخر وهو مع ذلك نميمة وزيادة فان النميمة تتحقق
بالنقل من احد الجانبين فقط **ومنها** ان يحسن لكل واحد منهما ما هو عليه من المعاداة
مع صاحبه ان لم ينقل بينهما كلاما **ومنها** ان يعد كل واحد منهما بان ينصره ويعينه
ومنها ان يثني على كل واحد منهما في معاداته واولى منه ان يثني عليه في وجهه واذا
خرج من عنده ذمه والذي ينبغي ان يسكت او يثني على المحق منهما في حضوره وغيبته
وبين يدي عدوه ولا يتحقق اللسانان بالدخول على المتعاديين ومجاملة كل واحد منهما
مع صدقه في المجاملة فان الواحد قد يصادق متعاديين ولكن صداقة ضعيفة لا تصل
الى حد الاخوة اذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معاداة العدو كما هو المشهور من ان
الاصدقاء ثلثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو والاعداء ثلثة العدو
وعدو الصديق وصديق العدو فان قيل كثيرا ما يتفق لنا اختلاف اللسانين
مع الامراء واعداء الدين المتظاهرين فهل يكون ذلك داخلا في النهي والنفاق كما ورد
من انه سئل بعض الصحابة انا ندخل على امرائنا فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره
قلنا ان كان القائل مستغنيا عن الدخول على الامير وعن مجاملة العدو للدين و
اختار الاجتماع والصحبة له اختاره طلبا للجاه والمال زيادة على القدر الضروري

قهر

فهو ذو لسانين ومنافق كما ذكر الضحاك وعليه يحمل الخبر وتمد قال ع حب الجاه والمال
ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل فان كان محتاجا اليه في تلك تقاء ضرر
فهو معذور ولا حرج عليه فيه فان اتقاء الشر جائز قال ابو الدرداء انا لنكشر في وجوه اقوام
وان قلوبنا لتلعنهم وروي انه استأذن رجل على النبي ص فقال بئس اخو العشيرة فلما دخل عليه
اقبل عليه فقيل له في ذلك فقال ان شر الناس الذي يكرم اتقاء شره **المقام الثالث**
الحسد وهو من اعظم الادواء واكبر المعاصي واشرها وافسدها للقلب وهي اول خطيئة
وقعت في الارض لما حسد ابليس آدم فحمله على المعصية فكانت البلية من ذلك الى
الابد ولعظم المصيبة به امر باستعاذة من شره فقال ومن شر حاسد اذا حسد بعد ان استعاذ من الشيطان
والساحر وانزله منزلتهما والاخبار النبوية فيه لا تحصى كثرة قال رسول الله ص الحسد
يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب قال ع ستة يدخلون النار قبل الحساب بسنة الامراء
بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة
والعلماء بالحسد وقال ع دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة
لا اقول حالقة الشعر لكن حالقة الدين والذي نفس محمد ع بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا
ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا انبئكم بما تثبت ذلك لكم افشوا السلام وفي خبر معاذ عنه
ان الحفظة يصعد بعمل العبد يزف كما يزف العروس الى اهلها حتى اذا انتهوا الى السماء الخامسة
بذلك العمل الحسن من جهاد وحج وله ضوء كضوء الشمس فيقول الملك انا ملك صاحب الحسد
انه كان يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله ويسخط ما رضي الله امرني ربي ان
لا ادع عمله يتجاوزني الى غيري قال الصادق ع الحاسد مضر بنفسه قبل ان يضر المحسود
كابليس اورث بحسده لنفسه اللعنة ولآدم ع الاجتباء والهدى والرفع الى محل حقائق
العهد والاصطفاء فكن محسودا ولا تكن حاسدا فان ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل

في تقبيح الحسد ومضرته

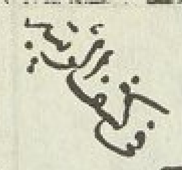


منزلة المحسود والرزق مقسوم فماذا ينفع الحسد الحاسد وماذا يضر المحسود الحسد
والحسد اصله من علل القلب وجحود فضل الله وهما جناحان للكفر ولهذا بالحسد وقع ابنا آدم
في حسرة الابد وهلاك مهلك لا ينجو منه ابدا ولا توبة للحاسد لانه مستمر عليه مستغرق
مطبوع فيه يبدو بلا معارض له ولا سبب في الطبع لا ينفك عن الاصل وان عولج لكن يخفى
بالحسد داء لا يبلغ العلماء الناقد كما ورد في الحديث السابق واعلم ان الحسد ينتج
خمسة اشياء **احدها** افساد الطاعات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسد ياكل الحسنات كما
تاكل النار الحطب **والثاني** فعل المعاصي والشرور وقد قال بعض الفضلاء للحاسد
ثلث علامات يتملق اذا شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة وحسبك ان الله
امر بالاستعاذة من شره وقرنه بالشيطان والساحر النفاثات في العقد كما تقدم
والثالث التعب والغم من غير فائدة بل مع كل وزر ومعصية قال بعضهم لم ار ظالما
اشبه بالمظلوم من الحاسد نفس دائم وعقل هائم وغم لازم **والرابع** الحرمان
والخذلان فلا يكاد يظفر بمراده ولا ينصر على عدوه وقد قيل الحاسد غير منصور وكيف
يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله عن عباده وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله
الذين نظر الله اليهم واسبغ نعمه عليهم سيما اذا كانت النعمة نعمة العلم والكلام في
الحسد طويل لاعتناء علماء القلوب به وبحثهم عنه وقوة دائه في قلوب الخاصة و
العامة ولنقتصر في البحث على مواضع **الاول** في حقيقة الحسد وحكمه ومراتبه ودواعيه
ومراتبه فحقيقته انبعاث القوة الشهوية الى تمني زوال النعمة عن الغير والحالة التي هو عليها و
زوالها عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية واشتداد الغضب ودوامه
وزيادته بحسب زيادة حال المحسود التي يتعلق بها الحسد ولذلك قال علي عليه السلام الحاسد
مغتاظ على من لا ذنب له وهو نوع من انواع الظلم والجور وقال ايضا لا راحة مع

في حقيقة الحسد

حسد وحسد قلنظهر حقيقته فان شهوة الحاسد وفكره في كيفية حصولها للمحسود فيها
وفي كيفية زوالها عنه هي لذا المستلزمة لحركة الآلات البدنية في ذلك مستلزم لعدم الراحة
ولذا اتفق العقلاء على ان الحسد مع انه رذيلة عظيمة للنفس فهو من اسباب العظيمة لخراب
العالم اذ كان الحاسد كثيرا ما يكون حركاته وسعيه في هلاك ارباب الفضايل واهل
الشرف والاموال الذين يقوم بوجودهم عمارة الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من
اهل المحنة والفقر ثم لا يقتصر في سعيه لذلك وان يزول تلك الحالة المحسود بها عن
المحسود ويهلك هو في تلك الحركات المجتنبة الفعلية والقولية ولذلك قيل عاند
النعمة لا يرضيه الا زوالها وما دام الباعث في القوة الغضبية قائما فهي قائمة محركة
ومحركة وكثيرا ما يوثر الغاية بين الامراء والسلاطين لعلم الساعي بقدرتهم على
تنفيذ اغراضه لقرب طباعهم الى قبول قوله من غيرهم لمشاركتهم في الطباع وغلبة القوة
الشهوية والغضبية فيهم ولكن كثيرا ما يوثر حركة الحاسد في ازالة نعمة المحسود لحمة من
لحمات الله للمحسود وبعض الغفاة فيحرسهم ويزيد نعمتهم فلا يتوجه للحاسد عليهم سبيل
وانما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق فيصير فعلهم سببا
لخراب الارض فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذ قد عرفت انه لا حسد الا
على نعمة فاذا انعم الله على اخيك بنعمة فلك فيها حالتان احديهما ان تكره تلك النعمة
وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا والثانية ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها
ودوامها ولكنك تشتهي لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد يخص باسم المنافسة
قال الله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقد تسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة
كقول الفضل وقثم ابني العباس لعلي حين اشار عليهما بان لا يذهبا الى النبي (ص) وما
تبيلانه الولاية على الصدقة وقد كان ما اراد ذلك ما هذا منك الا نفاسة والله لقد

الحسية



زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك وكقول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه
الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس
والمحرم من الحالتين هو الحالة الاولى وهي المخصوصة بالذم قال صلى الله عليه وسلم المؤمن يغبط والمنافق
يحسد اللهم الا ان يكون النعمة قد اصابها فاجر يستعين بها على ايذاء الخلق وتهييج
الفتنة وفساد الدين ونحو ذلك فلا تضر الكراهة لها ومحبة زوالها اذ لم
يكن ذلك من حيث انها نعمة بل من حيث انها آلة الفساد ويدل على عدم تحريم الحالة
الثانية الآية المتقدمة والحديث قد قال الله تعالى وسابقوا الى مغفرة من ربكم
والمسابقة انما يكون عند خوف الفوت كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما
ويجزع كل واحد منهما ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها
بل قد يكون المنافسة واجبة اذا كان المنافس فيه واجبا اذ لو لم يحب مثله كان
راضيا بالمعصية المحرمة وقد تكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة
من انفاق الاموال ومكارم الاخلاق وقد يوصف بالاباحة اذا كان مباحا وبالجملة
فهي تابعة للفعل المنافس فيه ولكن في المنافسة دقيقة وخطر غامض يجب على طالب الخلاص
التحرز منه فانه اذا آيس عن ان ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه ونقصانه
فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول باحد امرين ان ينال مثله او ان يزول نعمة
المنافس فاذا انسد احد الطريقين عن المنافس يكاد القلب ان يشتهي الطريق الآخر
اذ بزوال النعمة يزول التخلف المرغوب عنه فيتميز نفسه فان كان بحيث لو القي الامر
اليه ورد الى اختياره لسعى في ازالة النعمة فهو حسود حسدا مذموما وان كانت التقوى
تمنعه عن ازالة ذلك عفي عما يجده في طبعه من ارتياحه الى زوال النعمة من كان كارها
لذلك من نفسه بعقله واذ قد عرفت حقيقة الحسد فاعلم ان له مراتب اربع الاول

في مراتب الحسد

ان يحب زوال النعمة عنه وان كانت لا تنتقل اليه وهذا غاية الخبث وهو اعظم افراد الحسد
الثانية ان يحب زوال النعمة اليه لرغبته في تلك النعمة لا مجرد زوالها عنه ما حيها الثالثة
ان لا تشتهي عينها بل تشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها يحب زوالها كي لا يظهر التفاوت
بينهما وهذه الثلثة محرمة وهي مترتبة في القوة ترتيبها في اللفظ الرابعة ان تشتهي لنفسه
مثلها فاذا لم يحصل فلا يحب زوالها منه وهذا هو المخصوص باسم الغبطة بل
المندوب اليه في الدين وتسميته حسدا تجوز **الثاني** في الاسباب المثيرة للحسد وهي
كثيرة جدا الا انها ترجع الى سبعة العداوة والتعزز والتكبر والتعجب والخوف من
فوت المقاصد وحب الرياسة وخبث النفس وبخلها فانما يكره النعمة عليه اما لانه
عدوه فلا يريد له الخير وهذا لا يختص بالامثال واما لانه يخاف ان يتكبر بالنعمة عليه
وهو لا يطيق احتمال كبره وعظمته لعزة نفسه وهو المراد بالتعزز واما ان يكون في
طبعه ان يتكبر على المحسود ويمنع ذلك عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون
النعمة عظيمة والمنصب كبيرا فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان يخاف
من فوات مقاصده بسبب نعمته بان يتوصل بها الى مزاحمته في اغراضه واما ان
يكون يحب الرياسة التي تبتني على الاختصاص بنعمة لا يساوى فيها واما ان لا يكون
بسبب من هذه الاسباب بل لخبث النفس وشحها بالخير لعباد الله وقد اشار الله سبحانه الى
الى السبب الاول بقوله ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم والى الثانية
بقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي كان لا يثقل علينا ان نتواضع
له ونتبعه اذا كان عظيما وكانوا قد قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ
رؤوسنا والى الرابعة بقوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فتعجبوا من ان يفوز برتبة الرسالة والوحي والقرب

من الله تعالى بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا فقال تعالى او عجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم واعظم الاسباب ~~فساد الخامس والسادس لتعلقهما~~
فساد الخامس والسادس لتعلقهما غالبا بعلماء السوء ونظرائهم ومناط الخامس في
المتزاحمين على مطلوب واحد فان كلا منهما يحسد صاحبه في كل نعمة يكون عونا له في الانفراد
بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية والاخوة
في التزاحم على نيل المنزلة المطلوبة بها عند الابوين والتلامذة لاستاذ واحد في نيل
المنزلة عنده والعالمين المتزاحمين على طائفة من المحصورين اذ يطلب كل واحد منزلة
في قلوبهم للتوصل بهم الى اغراضه ومرجع السادس فذلك الى محبة الانفراد بالرياسة والاختصاص
بالثناء والفرح بما يمدح به من انه واحد الدهر فلا نظير له فانه متى سمع بنظير له في
اقصى العالم اساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة و
هذا زيادة على ما في قلوب آحاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس للتوصل
الى مقاصد سوى الرياسة وقد كان علماء اليهود يعلمون رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينكرونها
ولا يؤمنون به مخافة ان يبطل رياستهم وان يصيروا تابعين بعد ان كانوا متبوعين
مهما نسخ علمهم قد يجتمع بعض هذه الاسباب واكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم
فيه داء الحسد ويكثر في قلبه ويقوى قوة لا يقدر معه على الاخفاء والمجاملة
بل ينهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يزول الا بالموت وقد
ان يتفق بالحاسد سبب واحد من هذه الاسباب بل الاكثر واصل العداوة والحسد التزاحم على
غرض واحد الغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل متناسبين فلذلك ترى
الحسد يكثر بين الامثال والاقران والاخوة وبني العم والاقارب ويقل في غيرهم
الا مع الاجتماع في احد الاغراض المقصودة نعم من اشتد حرصه على الجاه وحب الصيت في

جميع اطراف العالم بما هو فيه فانه يحسد كل من هو في العالم وان بعد ممن يساهمه في الخصلة
التي تفاخر بها ومنشاء جميع ذلك حب الدنيا فان الدنيا هي التي تضيق عن المتزاحمين اما
الاخرة فلا ضيق فيها وانما مثلها مثل العلم فان من عرف الله تعالى وملائكته وانبياءه
وملكوت ارضه وسمائه لم يحسد غيره اذا عرف ذلك ايضا لان المعرفة لا تضيق على
العارفين بل المعروف الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص
لذة واحد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس وثمرة الافادة و
الاستفادة فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم بحر واسع لا
ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق ايضا فيه بل يزيد الانس بكثرتهم نعم اذا
قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان واجسام اذا وقعت في
يد واحد خلت عنه يد الاخر وكذلك الجاه اذ معناه ملك القلوب ومهما امتلا قلب شخص
بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر او نقص منه لا محالة فيكون ذلك سببا للمحاسدة
واما العلم فلا نهاية له ولا يتصور استيعابه فمن بذل همته في تحصيله واشغل نفسه
في الفكر في جلال الله وعظمته صار ذلك الذ عنده من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه
مزاحما فيه فلا يكون في قلبه حسد لاحد من الخلق لان غيره ايضا لو عرف مثل معرفته
لم ينقص لذته بل زادت لذته بمؤانسته مثل العاملين بالحقيقة المتمسكين بالطريقة
كما قال الله تعالى عنهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فهذا حالهم في
الدنيا فما ذا نظر عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى فلا محاسدة
في الجنة ايضا اذ لا مزاحمة مضايقة فيها ولا مزاحمة فعليك بها ايها الاخ وفقنا الله
واياك ان كنت بصيرا او على نفسك مشفقا ان تطلب نعيما لا زحمة فيه ولذة لا مكدر
لها والله ولي التوفيق **الثالث** في اشارة وجيزة الى الدواء الذي ينفي مرض الحسد



عن القلب اعلم ان الحسد من الامراض العظيمة للقلوب ولا تداوى امراض القلب الا بالعلم
والعمل والعلم النافع لمرض الحسد هو ان تعلم يقينا ان الحسد ضرر عليك في الدنيا و
الدين ولا ضرر به على المحسود في الدنيا ولا في الدين بل ينتفع به فيهما ومهما عرفت هذا عن
بصيرة ولم تكن عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة اما كونه ضررا عليك
في الدين فهو انك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى وكرهت نعمته التي قسمها لعباده و
عدله الذي اقامه في ملكه بخفي حكمته واستنكرت ذلك واستبشعته وهذه جناية على
حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان وناهيك بهما جناية على الدين وقد انضاف اليه انك غششت
رجلا من المؤمنين وتركت نصيحته وفارقت اولياء الله وانبياءه في حبهم الخير
لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا وزوال النعم
هذه خبائث في القلب تأكل حسنات القلب كما تأكل النار الحطب وتمحوها كما يمحو الليل
النهار **واما** كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك تتألم بحسدك وتتعذب به ولا
تزال في كمد وغم اذ اعداؤك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب بكل
نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما متشعب القلب ضيق الصدر
كما تشتهيه لاعدائك وكما تشتهي اعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت
في الحال محنتك وغمك نقدا ولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم تكن تؤمن
بالبعث والحساب لكان مقتضى الفطنة ان كنت عاقلا ان تحذر من الحسد لما فيه من الم
القلب ومساءته مع عدم النفع فكيف وانت عالم بما في الحسد من العذاب الشديد في الآخرة
فما اعجب من العاقل ان يتعرض لسخط الله من غير نفع يناله بل مع ضرر يحتمله والم يقاسيه
فيهلك دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه
فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى له من اقبال ونعمة

فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى فلا حيلة في دفعه وان كانت النعمة قد حصلت
بسعيه من علم او عمل فلا حيلة في دفعها ايضا بل ينبغي ان تلوم نفسك حيث سعى وقعدت ونام
وكسلت وسهر وتمنيت فكان بخلاف ما قيل هلا سعوا سعي الكرام فادركوا او سلموا
لمواقع الاقدار ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا كان عليه
اثم في الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل و
الغباوة فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك لا تخلو ايضا من عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول
بالحسد لم يبق لله عليك نعمة ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون
المؤمنين عليه قال الله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون
الا انفسهم وان اشتهيت ان تزول نعمة الغير عنه بحسدك ولا تزول عنك بحسد الغير فهذا
غاية الجهل والغباوة فان كل واحد من حمقاء الحساد ايضا يشتهي ان يخص بهذه الخاصة
ولست باولى من غيرك فنعمة الله تعالى عليك في ان لم تزل نعمة عليك بحسد غيرك من
النعم التي يجب عليك شكرها وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا
فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك الحسد الى
القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا تهديها
اليه فانك تهدي اليه حسناتك حتى تلقاه يوم القيامة مفلسا محروما عن النعمة كما حرمت
في الدنيا عن النعمة فكانك اردت زوال النعمة عنه فلم يزل نعم كان عليك نعمة
اذ وفقك للحسنات فنقلتها اليه فاضفت له نعمة الى نعمة واضفت الى نفسك
شقاوة اما منفعته في الدنيا فهو ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وغمهم
وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين فلا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد
وغاية اماني اعدائك ان يكونوا في نعمة وان تكون في غم وحسرة بسببهم وقد فعلت

في نفسك

و بحسب النعم

في نفسك

ما هو مراده ولذلك قال علي عليه السلام لا راحة للحسود وقالت الحاسد مغتاظ على من لا
ذنب له وقد عرفت من تضاعيف هذه المباحث هاتين الكلمتين ومن اجل ذلك ينبغي ان لا
تشتهي اعداءك موتك بل تشتهي ان تطول حياتك في عذاب الحسد لتنظر الى نعمة
الله تعالى عليهم فينقطع قلبك حسدا ولذلك قيل لا مات اعداءك بل خلدوا حتى
يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد ففرح عدوك
بغمك وحسدك اعظم من فرحه بنعمته فاذا تاملت هذا عرفت انك عدو نفسك وصديق
عدوك اذ تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والاخرة وانتفع به عدوك في الدنيا و
الاخرة وصرت مذموما عند الخلق والخالق مذموما في الحال والمآل ثم لم تقتصر على
تحصيل مراد عدوك حتى ادخلت اعظم السرور على ابليس وهو اعدى اعدائك لانك لم تحب ما احبه
اهل الخير لانفسهم فتكون معهم لان المرء مع من احب فاحبك ابليس لذلك فكنت معه
وقد تظافرت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله بان المرء مع من احب انك ان لم تكن عالما
ولا متعلما فكن محبا فقد فاتك بحسدك ثواب الحب واللحاق بهم وعسى ان تحسد رجلا
من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وينكشف خطاؤه ليفتضح وتحب ان يعرض له
ما يمنعه عن العلم والتعليم واي اثم يزيد على هذا فليتك اذ فاتك اللحاق بهم ثم اغتممت
بما فاتك الاثم وعذاب الاخرة وقد جاء في الاحاديث ان اهل الجنة ثلثة المحسن
والمحب له والكاف عنه اي من يكف عنه الاذى والحسد والبغض فانظر كيف يبعدك
ابليس عن المداخل الثلثة فقد نفذ عليك حسد ابليس وما نفذ حسدك على عدوك
بل على نفسك فلو انكشف حالك لك في يقظة او منام لرأيت نفسك ايها الحاسد
في صورة من يرمي عدوه بحجارة ليصيب بها مقتلته فلا يصيبه بل يرجع حجره على
حدقته اليمنى فيعميها فيزداد غضبه ثانيا فيعود الى الرمي اشد من الاول فيرجع على

اغتممت

عينه الاخرى فعينها فيزداد غضبه فيعود ثالثة فيرجع الى رأسه فيشجه وعدوه شامتا على
كل حال واعداؤه حوله يفرحون بما اصابه ويضحكون منه فهذه حال الحسود لا بل حاله
اقبح لان من الحجر المفوت للعين انما يفوت ما لو بقي لفات بالموت لا محالة بخلاف الالم
الحاصل للحسود فانه لا يفوت بالموت بل يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب
عينه في الدنيا خير من ان تبقى له عين يدخل بها النار فيعميها لهيب النار فانظر
كيف انتقم الله تعالى من الحاسد اذ اراد زوال النعمة عن المحسود فازالها عن نفسه
اذ السلامة من الاثم نعمة ومن الغم نعمة اخرى وقد زالتا منه تصديقا لقوله تعالى ولا
يحيق المكر السيء الا باهله وربما يبتلى بعين ما يشتهيه لعدوه اذ قلما يشمت شامت بمساءة
احد الا وابتلي بمثلها فهذه هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف
وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد وعلم انه مهلك نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه
ومنغص عليه عيشه واما الدواء العملي فهو ان يتدبر ما تقدم وينبغي ان يكلف نفسه نقيض ما
ما يبعثه عليه فيمدح المحسود عليه عند بعثه على القدح ويتواضع له عند بعثه على
التكبر ويزيد الانعام عند بعثه على كفه فينتج هذه المقدمات تمام الموافقة وينقطع مادة
الحسد ويستريح القلب من المه وغمه فهذه ادويته نافعة جدا الا انها مرة جدا لكن النفع
في دواء المر ومن لم يصبر على مرارة الدواء لم يظفر بحلاوة الشفاء والباعث على هذه
الخصال الحميدة الرغبة في ثواب الله تعالى والخوف من عقابه وفقنا الله واياكم لاستعماله
بمحمد واله وصلى الله عليهم اجمعين **الفصل الخامس** في كفارة الغيبة اعلم ان الواجب
على المغتاب ان يندم ويتوب ويتاسف على ما فعله ليخرج من حق الله تعالى ثم يستحل المغتاب
عنه ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي ان يستحله وهو حزين متاسف نادم على فعله اذ
المرائي قد يستحل ليظهر من نفسه الورع وفي الباطن لا يكون نادما فيكون قد قارن

في بيان كفارة الغيبة

معصية اخرى وقد ورد في كفارتها حديثان احدهما قوله صلى الله عليه وآله كفارة
من استغبته ان تستغفر له والثاني قوله ع من كانت لاخيه عنده مظلمة في عرض او مال
فليستحللها منه من قبل ان يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم يؤخذ من حسناته
فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فيزيد على سيئاته ويمكن ان يكون طريق الجمع
حمل الاستغفار له على من لم يبلغ غيبته المغتاب فينبغي الاقتصار على الدعاء له والاستغفار
لان في محالته اثارة للفتنة وجلبا للضغائن وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على
الوصول اليه بموت او غيبة وحمل المحالة على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة
ويستحب للمعتذر اليه قبول العذر والمحالة استحبابا مؤكدا قال الله تعالى خذ
العفو الآية فقال رسول الله ص يا جبرئيل ما هذا العفو قال ان الله يأمرك ان تعفو
عن من ظلمك وتصل من قطعك وتعطي من حرمك وفي خبر آخر اذا جثت الامم بين
يدي الله تعالى يوم القيامة نودوا ليقم من كان اجره على الله فلا يقوم الا من عفى في الدنيا
وروي عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا قد اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب و
قال بلغني انك قد اهديت الي حسناتك فاردت ان اكافيك عليها فاعذرني فاني لا
اقدر ان اكافيك على التمام وسبيل المعتذر ان يبالغ في الثناء عليه والتودد و
يلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب كان اعتذاره وتودده حسنة محسوبة
له وقد تقابل سيئة الغيبة في القيامة ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير والحي والميت
والذكر والانثى وليكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله فيدعو للصغير
بالهداية وللميت بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق باباحة الانسان عرضه
للناس لانه عفو عما لم يجب وقد صرح الفقهاء بان من اباح قذف نفسه لم يسقط حقه
من حده وما روي عن النبي ص ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال

اللهم

اللهم اني تصدقت بعرضي على الناس معناه اني لا اطلب مظلمتي في القيمة ولا اخاصم عليها
لا ان حقا ان غيبته بذلك حلالا ويجب التنبيه لها كما في الكفارات والله الموفق
واما الخاتمة فاعلم وفقك الله تعالى وايانا ان الغرض الكلي للحق تعالى من الخلق
والمقصد الاول في بعثة الانبياء والرسل والكتب الالهية والنواميس الشرعية انما
هو جذب الخلق الى الواحد سبحانه ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والتفاتها الى دار القرار
ورفضها لهذه الدار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك اذا كانت من ذلك على خطر و
تشويقها الى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم ما يلزم ذلك
المقصود من تدبير احوال المعاش للبدن وسائر الاسباب للبقاء للنوع الانساني
وكان ذلك موقوفا على الاجتماع والتعاون والتعاضد بالتعلم والتعليم وتذكير
المعارف المغافل بالعهد القديم واستعانة كل واحد بالاخر في تحصيل نفعه فكان الانسان
مدنيا بطبعه لا يستقل وحده بتحصيل معايشه ولا يقدر على استنباط جميع اغراضه
من مهماته كله وبانفسه فلا جرم توقف غرض الحكيم جل جلاله على الاجتماع وتالف
القلوب والموادة فيما بين الحاضر والغائب فلذلك تظافرت الاخبار والاثار بالحث
على الموادة والنهي على المباينة والمحادة واكثر على عباده لبعضهم بعضا الحقوق وحثهم
من الكفران والعقوق ووعدهم على التالف والتعاطف جزيل الثواب واوعدهم على
ترك ذلك مزيد النكال والعقاب كما ستقف عليه ان شاء الله في ضمن ما نورده من الاخبار
عن النبي وآله الاخيار الاطهار ولنذكر منها ما يناسب هذه الرسالة اثنى عشر حديثا ايثارا
للاختصار ومن اراد الغاية في ذلك فليطالعه من كتب المصنفة فيه ككتاب الاخوان
للصدوق ابن بابويه وكتاب الايمان وكتاب العشرة وغيرهما من كتب ثقة الاسلام الكليني
قدس سره فان فيها بلاغا وافيا لاهل الاعتبار ودواء شافيا لاولي الالباب

الحديث الأول أخبرنا الشيخ السعيد المرحوم نصير الدين بن علي عبد العالي الميسي
قدس سره ونور قبره إجازة عن شيخه المرحوم المغفور شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني
عن الشيخ ضياء الدين علي ولد الإمام العلامة المحقق السعيد شمس الدين أبي عبد الله
الشهيد محمد بن مكي عن والده المذكور عن السيد عميد الدين عبد المطلب والشيخ فخر
الدين ولد الشيخ الإمام الفاضل العلامة محيي المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر
عن والده المذكور عن جده السعيد سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر عن الشيخ المحقق
نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي جميعا عن السيد محيي الدين أبي حامد محمد بن عبد
الله بن علي بن زهرة الحلبي عن الشريف الفقيه عز الدين أبي الحرث محمد بن الحسن الحسيني
البغدادي عن الشيخ قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي عن الشيخ أبي جعفر
محمد بن علي بن المحسن الحلبي عن الشيخ الفقيه أبي الفتح محمد بن علي الكراجكي قال حدثني
أبو عبد الله الحسين محمد بن الصفر في البغدادي قال حدثنا القاضي أبو بكر محمد بن عمر
الجعابي قال حدثنا أبو محمد القاسم بن محمد بن جعفر من ولد عمر بن علي ع قال حدثني أبي عن
أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين قال ع قال رسول الله ص للمؤمن على أخيه ثلاثون
حقا لا براءة له منها إلا بأدائها أو العفو يغفر زلته ويرحم عبرته ويستر عورته ويقيل
عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته ويعود
مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته
ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسألته ويسمت عطسته
ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر إنعامه ويصدق أقسامه ويوالي وليه
ولا يعاديه وينصره ظالما ومظلوما فأما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه وأما نصرته
مظلوما فيعينه على أخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه

يكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان احدكم ليدع من خير
اخيه شيئا فيطالبه يوم القيامة فيقضى له عليه **الحديث الثاني** وبالإسناد
المتقدم الى السيد محيي الدين نصر قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن وهب بن سلمان بقراءتي عليه في
شعبان سنة احدى وتسعين وخمسمائة قال اخبرنا القاضي فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن
القسم الشهرزوري يوم الجمعة سابع شهر ربيع الآخر سنة اربع وسبعين وخمسمائة بالموصل
قال اخبرنا الشيخ الحافظ ابو بكر وجيه بن طاهر الشحامي بقراءتي عليه يوم الاربعاء خامس شهر
رمضان سنة تسع وثلاثين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الزكي ابو حامد احمد بن الحسن الازهري
قال اخبرنا الشيخ ابو محمد الحسن بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن مخلد المخلدي المعدل قراءة
عليه فاقر به قال اخبرنا ابو العباس محمد بن اسحق بن ابراهيم الثقفي السراج فيما قرأته عليه
سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة فاقر به وقال نعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا
الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله قال المسلم اخو المسلم
لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة
فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة **الحديث**
الثالث وبالإسناد المتقدم الى السيد محيي الدين قال اخبرنا القاضي شيخ الاسلام
ابو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقراءتي عليه في الرابع عشر من جمادى الآخرة من سنة ثمان
عشرة وستمائة قال اخبرنا القاضي الامام فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن القسم
الشهرزوري سماعا عليه في جمادى الآخرة سنة اربع وسبعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ
الامام ابو الفتح محمد بن عبد الرحمن الخطيب الكشميهني بقراءتي عليه يوم السبت سابع
عشر شوال سنة احدى واربعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ ابو القاسم هبة الله بن عبد
الوارث بن علي بن احمد الشيرازي كتبه لي بخطه في شهر ربيع الاول سنة ست وثمانين



وأربعمائة قال اخبرنا ابو نصر احمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق المعدل قال اخبرنا ابو
القاسم نصر بن احمد بن محمد الفقيه قال اخبرني ابو يعلى احمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي قال
هبة الله اخبرنا ابو القاسم عبد العزيز بن علي بن احمد الشكري قال اخبرنا ابو طاهر محمد بن
عبد الرحمن بن العباس المخلص قال حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز
البغوي قال حدثني عبد الاعلى بن حماد النرسي قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن ابي
رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صـ قال ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد الله
على مدرجته ملكا فلما اتى عليه قال اين تريد قال اردت اخا لي في قرية كذا وكذا
قال له هل لك عليه من نعمة تربها قال لا الا اني احببته في الله قال اني رسول الله اليك ان
الله تعالى قد احبك كما احببته فيه **الحديث الرابع** وبالاسناد المتقدم
الى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال اخبرنا الشيخ الحافظ ثقة الدين ابو القاسم
زاهر بن طاهر بن محمد الشحامي قراءة عليه وانا اسمع يوم الاربعاء التاسع والعشرين من
سنة خمس وعشرين وخمسمائة ببغداد قال اخبرنا الشيخ ابو نصر عبد الرحمن بن علي بن
موسى قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن محمد بن موسى بن الصلت القرشي ببغداد قال حدثنا
ابو اسحق ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء قال حدثني ابو مصعب احمد بن ابي بكر الزهري
عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله قال لا تباغضوا
ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه
فوق ثلث ليال **الحديث الخامس** وبالاسناد المتقدم الى الشحامي قال اخبرنا الشيخ
ابو سعيد محمد بن عبد العزيز الصفار قال اخبرنا الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين
السلمي قال اخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال
حدثنا محمد بن الازهري قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري قال حدثنا يعلى بن ميمون

قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله ص من لطف مؤمنا او
قام له بحاجة من حوائج الدنيا والآخرة صغر ذلك وكبر كان حقا على الله ان يخدمه
يوم القيمة **الحديث الثالث** وبالاسناد المتقدم الى السلمي قال اخبرنا عبد
العزيز بن جعفر بن محمد بن الحرابي ببغداد قال حدثنا محمد بن هرون بن بويه قال حدثنا
علي بن مهران قال حدثنا الحسن الحسيني قال حدثنا الحسين بن زيد قال قلت لجعفر بن
محمد ع جعلت فداك هل كان في النبي مداعبة فقال لقد وصفه الله بخلق عظيم في المدا
وان الله بعث انبياءه فكانت فيهم كزازة وبعث محمدا بالرأفة والرحمة فكان من
رأفته لامته مداعبته لهم لكيلا يبلغ باحدهم التعظيم حتى لا ينظر اليه ثم قال حدثني
ابي محمد عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه علي عليهم السلام قال كان رسول الله ص ليسر الرجل
من اصحابه اذا رآه مغموما بالمداعبة وكان يقول ان الله يبغض المعبس في وجه اخوانه
الحديث السابع بالاسناد المتقدم الى الشيخ المهذب محيي محقق جمال الدين الحسن بن
يوسف بن المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف بن المطهر قال اخبرنا الشيخ العلامة
النسابة فخار بن معد الموسوي عن الفقيه سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن عماد
الدين الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده
الشيخ قدس الله روحه عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي عن الشيخ ابي عبد الله جعفر بن قولويه عن الشيخ ابي عبد الله
محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد
الله بن بكير عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع قال قلت له ما حق
المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منها حق الا وهو واجب ان ضيع منها
خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما هي قال

يا معلى انى عليك شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال قلت له لا قوة الا
بالله قال ايسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك وتكره ما تكره لنفسك والحق الثاني ان
تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك و
لسانك ويدك ورجلك والحق الرابع ان تكون عينه ومرآته ودليله والحق الخامس
ان لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى والحق السادس ان يكون لك
خادم وليس لاخيك خادم فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع
طعامه ويمهد فراشه والحق السابع ان تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مريضه وتشهد
جنازته واذا علمت ان له حاجة تبادر الى قضائها ولا تلجئه الى ان يسألكها ولكن
تبادره مبادرة فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته وولايته بولايتك

الحديث الثامن وبالاسناد الى محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مشى
الرجل في حاجة اخيه المؤمن تكتب له عشر حسنات وتمحى عنه عشر سيئات وترفع له
عشر درجات ولا اعلمه قال الا قال وتعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر في
المسجد الحرام **الحديث التاسع** بالاسناد عن الكليني رحمه الله عن علي بن ابراهيم بن
هاشم القمي رحمه الله عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حسين بن ابي نعيم عن مسمع بن ابي
سيار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام من نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه
كربه يوم القيمة وخرج من قبره ثلج الفؤاد ومن اطعمه من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة
ومن سقاه شربة سقاه الله من الرحيق المختوم **الحديث العاشر** رويناه باسانيد
متعددة احدها الاسناد المتقدم في الحديث السابع الى الشيخ ابي القاسم جعفر بن
محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن علي

خ ل
كرب الآخرة

الاشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق ع فاذا بمولى
لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم واوصل اليه كتابه ففضه وقراه فاذا اول سطر بسم الله
الرحمن الرحيم اطال الله تعالى بقاء سيدي وجعلني من كل سوء فداه ولا اراني فيه مكروها فانه
ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي ومولاي اني بليت بولاية الاهواز فان راى سيدي ان يحد لي
حدا او يمثل لي مثالا لاستدل به على ما يقربني الى الله عز وجل والى رسوله ويلخص لي في كتابه
ما يرى لي العمل به وفيما ابتذله واين اضع زكاتي وفيمن اصرفها وبمن انس والى
من استريح وبمن اثق وامن والجا اليه في سري فعسى ان يخلصني الله بهدايتك ودلالتك
فانك حجة الله على خلقه وامينه في بلاده لا زالت نعمته عليك كذا بخطه قال عبد الله بن
سليمان فاجابه ابو عبد الله ع بسم الله الرحمن الرحيم حاطك الله بصنعه ولطف بك بمنه وكلاك
برعايته فانه ولي ذلك اما بعد فقد جاء الي رسولك بكتابك فقراته وفهمت ما فيه
جميع ما ذكرته وسالت عنه وزعمت انك بليت بولاية الاهواز فسرني ذلك وساءني
وسأخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني ان شاء الله تعالى فاما سروري بولايتك
فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفا خائفا من اولياء ال محمد ع ويعز بك ذليلهم ويكسو
بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفي بك نار المخالفين عنهم واما الذي ساءني من
ذلك فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولي لنا فلا تشم رائحة حظيرة القدس فاني
ملخص لك جميع ما سالت عنه ان انت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم ان شاء الله
اخبرني يا عبد الله ابي عن ابائه عن علي بن ابي طالب ع عن رسول الله ص انه قال من استشاره
اخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه واعلم اني ساشير عليك براي ان انت
عملت به تخلصت مما انت متخوفه واعلم ان خلاصك ونجاتك من حقن الدماء وكف الاذى
عن اولياء الله والرفق بالرعية والتاني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة



في غير تعسّف واذا انت صاحبت ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان
توقفهم على ما وافق الحق والعدل ان شاء الله تعالى واياك والسعاة واهل النمائم
فلا يلتزقن منهم بك احد ولا يراك الله يوما وليلة وانت تقبل منهم صرفا ولا عدلا
فيسخط الله عليك ويهتك سترك واحذر مكر خوز الاهواز فان ابي اخبرني عن ابائه
عن امير المؤمنين ع انه قال ان الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي ابدا فاما من
تانس به وتستريح اليه وتلجئ امورك اليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الامين الموافق لك
على دينك وميّز اعوانك وجرّب الفريقين فان رايت هنالك رشدا فشانك واياه
واياك ان تعطي درهما او تخلع ثوبا او تحمل على دابة في غير ذات الله لشاعر او مضحك او
ممتزح الا اعطيت مثله في ذات الله ولتكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد
والرسل والاحفاد واصحاب الرسائل واصحاب الشرط والاخماس وما اردت ان
تصرفه في وجوه البر والنجاح والعتق والصدقة والحج والمشرب والكسوة التي تصلي
فيها وتصل بها والهدية التي تهديها الى الله تعالى عج والى رسوله صلى الله عليه وآله
من اطيب كسبك يا عبد الله اجهد ان لا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من اهل هذه
الاية التي قال الله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
ولا تستصغرن من حلو او فضل طعام تصرفه في بطون خالية يسكن بها غضب الله تبارك
وتعالى واعلم اني سمعت ابي يحدث عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه سمع النبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لاصحابه
يوما ما آمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره جائع فقلنا هلكنا يا رسول الله
فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم تطفئون بها غضب
الرب وسانبئك بهوان الدنيا وهوان شرفها على ما مضى من السلف والتابعين فقد
حدثني محمد بن علي بن الحسين قال لما تجهز الحسين ع الى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله

والرحم

والرحم ان يكون هو المقبول بالطف فقال بمصر عمر ضلك وما وكدني من الدنيا الا
طرفتها الا اخبرك يا ابن عباس بحديث امير المؤمنين والدنيا فقال له بلى الحمد لله اني لاحب
ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين ع سمعت ابا عبد الله يقول حدثني امير المؤمنين
قال اني كنت بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة ع قال فاذا انا بامرأة قد قحمت
علي وفي يدي مسحاة وانا اعمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما تداخلني من جمالها فشبهتها ببثينة
بنت عامر الجمحي وكانت من اجمل نساء قريش فقالت يا ابن ابي طالب هل لك ان تتزوج بي فاغنيك
عن هذه المسحاة وادلك على خزائن الارض فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من بعدك
فقال لها علي عليه السلام من انت حتى اخطبك من اهلك فقالت انا الدنيا قال لها فارجعي
واطلبي زوجا غيري واقبلت على مسحاتي وانشأت اقول لقد خاب من غرته دنيا دنية

وما هي ان غرت قرونا بطائل اتتنا على زي العزيز بثينة
وزينتها في مثل تلك الشمائل فقلت لها غري سواي فانني
عزوف عن الدنيا ولست بجاهل وما انا والدنيا فان محمدا
احل صريعا بين تلك الجنادل وهبها اتتني بالكنوز ودرها
واموال قارون وملك القبائل اليس جميعا للفناء مصيرها
ويطلب من خزانها بالطوائل فغري سواي انني غير راغب
بما فيك من ملك وعز ونائل فقد قنعت نفسي بما قد رزقته
فشانك يا دنيا واهل الغوائل فاني اخاف الله يوم لقائه
واخشى عذابا دائما غير زائل

فخرج من الدنيا وليس في
عنقه تبعة لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم ثم اقتدت به الائمة من بعده
بما قد بلغكم لم يتلطخوا بشيء من بوائقها عليهم السلام اجمعين واحسن مثواهم وقد وجهت
اليك بمكارم الدنيا والاخرة وعن الصادق ع عن رسول الله ص فان انت عملت بما نصحت
لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا كمثل اوزان الجبال وامواج
البحار رجوت الله ان يتجاوز عنك جل وعز بقدرته يا عبد الله اياك ان تخيف مؤمنا فان

ابي

محمد بن علي ... عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب انه كان يقول من نظر الى مؤمن ليخيفه
بها اخافه الله يوم القيمة لا ظل الا ظله وحشره الله في صورة الذر لحمه وجسده وجميع اعضائه
حتى يورده مورده وحدثني ابي عن ابائه عن علي عليه السلام عن رسول الله صلعم انه قال من اغاث
لهفانا من المؤمنين اغاثه الله يوم لا ظل الا ظله وامنه يوم الفزع الاكبر وامنه من
سوء المنقلب ومن قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة من احداها الجنة
ومن كسا اخاه المؤمن من عري كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها ولم
يزل يخوض في رضوان الله ما دام على المكسو منها سلك ومن اطعم اخاه من جوع اطعمه الله
من طيبات الجنة ومن سقاه من ظماء سقاه الله من الرحيق المختوم ريه ومن اخدم اخاه
اخدمه الله من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن
رحله حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به على الملائكة المقربين يوم القيمة ومن
زوج اخاه المؤمن امراة يانس بها وتشد عضده ويستريح اليها زوجه الله من الحور
العين وانسه بمن احب من الصديقين من اهل بيته واخوانه وانسهم به ومن اعان
اخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند زلة الاقدام
ومن زار اخاه المؤمن الى منزله لا لحاجة منه اليه كتب من زوار الله وكان حقيقا على
الله ان يكرم زائره يا عبد الله وحدثني ابي عن ابائه عن علي عم انه سمع رسول الله صلعم وهو
يقول لاصحابه يوما معاشر الناس انه ليس بمؤمن من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا
تتبعوا عثرات المؤمنين فانه من تتبع عثرة مؤمن اتبع الله عثراته يوم القيمة وفضحه
في جوف بيته وحدثني ابي عن ابائه عن علي انه عم قال اخذ الله ميثاق المؤمن ان لا يصدق
في مقالته ولا ينتصف من عدوه وعلى ان لا يشفي غيظه الا بفضيحة نفسه لان كل مؤمن
ملجم وذلك لغاية قصيرة وراحة طويلة اخذ الله ميثاق المؤمن على اشياء ايسرها

عليه مؤمن مثله يقول بمقالته في غيبته ويحمد الشيطان بغويه ويبعده والسلطان يقفو
أثره ويتبع عثراته وكافر بالذي هو مؤمن يرى سفك دمه دينا وإباحة حريمه غنما فما بقاء
المؤمن بعد هذا يا عبد الله وحدثني أبي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى
الله عليه وآله قال نزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد إن الله يقرأ عليك السلام ويقول
اشتققت للمؤمن اسما من أسمائي سميته مؤمنا فالمؤمن مني وأنا منه من استهان بمؤمن
فقد استقبلني بالمحاربة يا عبد الله وحدثني أبي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي
صلى الله عليه وآله أنه قال يوما يا علي لا تناظر رجلا حتى تنظر في سريرته فإن كانت
سريرته حسنة فإن الله تعالى عز وجل لم يكن ليخذل وليه وإن كانت سريرته ردية
فقد يكفيه مساويه فلو جهدت أن تعمل به أكثر مما عمله من معاصي الله عز وجل ما قدرت
عليه يا عبد الله وحدثني أبي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي أنه قال أدنى
الكفر أن يسمع الرجل عن أخيه الكلمة ليحفظها عليه يريد أن يفضحه بها أولئك لا خلاق
لهم يا عبد الله وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال من قال في مؤمن ما رأت
عيناه وسمعت أذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل إن
الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم يا عبد الله وحدثني
أبي عن آبائه عن علي أنه قال من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها أن يهدم مروته
وثلبه أوبقه الله تعالى بخطيئته حتى يأتي بمخرج مما قال ولن يأتي بالمخرج منه أبدا ومن أدخل على أخيه
المؤمن سرورا فقد أدخل على أهل البيت سرورا ومن أدخل على أهل البيت سرورا فقد أدخل على
رسول الله سرورا ومن أدخل على رسول الله سرورا فقد سر الله ومن سر الله فحقيق عليه أن
يدخله الجنة ثم إني أوصيك بتقوى الله وإيثار طاعته والاعتصام بحبله فإنه من اعتصم بحبل
الله فقد هدي إلى صراط مستقيم فاتق الله ولا تؤثر أحدا على رضاه وهواه فإنه وصية الله عز وجل

الى خلقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها واعلم ان الخلائق لو يوكلوا بشيء اعظم من التقوى
فانه وصيتنا اهل البيت فان استطعت ان لا تنال من الدنيا شيئا تسئل عنه غدا فافعل قال عبد
الله بن سليمان فلما وصل كتاب الصادق الى النجاشي نظر فيه قال صدق والله الذي لا اله الا هو مولاي فما
عمل احد بهذا الكتاب الا نجا فلم يزل عبد الله يعمل به ايام حيوته **الحديث الحادي عشر** بالاسناد الى
الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن خيثمة قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام اودعه
قال يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا السلام واوصيهم بتقوى الله العظيم وان يعود غنيهم على
فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وان يشهد حيهم جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم فان لقيا بعضهم بعضا
حيوة لامرنا رحم الله عبدا احيى امرنا يا خيثمة ابلغ موالينا انا لا نغني عنهم من الله شيئا الا بعمل وانهم
لن ينالوا ولايتنا الا بالورع وان اشد الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره
الحديث الثاني عشر بالاسناد عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل
عن ابي عبد الله ع قال كان ابو جعفر ع يقول عظموا اصحابكم ووقروهم ولا يتجهم بعضكم بعضا
ولا تضاروا ولا تحاسدوا واياكم والبخل وكونوا عباد الله المخلصين وبهذا نختم الرسالة
ونبتهل الى الله بفضله العميم وكرمه الجسيم بمحمد وآله افضل الصلوة والتسليم ان ينفعنا العمل
بما اشتملت عليه من الكمال وان لا يجعل حظنا منها مجرد المقال ويصلحنا لانفسنا واخواننا
ويصلحهم لنا انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيد
رسله وخير خلقه محمد وآله الطاهرين افرد فيها من مواضع متعددة واما كتب منشئه العبد
الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن تقي بن صالح بن شرف العاملي تجاوز الله
تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته وفرغ منها يوم ثالث عشر شهر صفر ختم بالخير سنة تسع و
اربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية حامدا مصليا مسلما مستغفرا وصلى الله على محمد وآله الطيبين

حرره العبد الاثم الجاني ابن محمد علي محمد حسن الخوانساري الطاهر

١٣١٣

٧ ق ٢ باب [illegible]

عله في الكافي عن محمد بن سنان

عله في الكافي ٧ ولا يتجهم بتقديم الجيم على الهاء اي لا يستقبله بوجه كريه ولكن المضبوط في الوافي عن الكافي ولا يتهجم بتقديم الهاء على الجيم وحكى الاول عن بعض النسخ وذكر في معناه اي لا يطرده وروى الخبر في الكافي في باب حسن المعاشرة من كتاب العشرة ايضا وفيه ولا يتهجم بعضكم على بعض بزيادة على ومعناه كما في الوافي لا يدخل عليه بغتة او بغير اذن

هو

تفصيل ما في هذا الكتاب

المنطاب بحسب ترتيب الأبواب

تلك عشرة كاملة

رقمه ١٢٠١٣

